

ص ٢٠

كتاب اجوبة مولانا خضر واسمه
علاء وبقاؤه سراي
اسم في الافكار
في رد الانظار

صالح محمد احمد
الاخلاق

كتاب اجوبة مولانا خضر واسمه
لاسوله علاء ولاسوله
السراج ايضا اول النقية
واسم في الافكار
في رد الانظار

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Harem Hüsnü B.
54

٧٩ د ق م ر د

على ما ابتدأ بخرينة السيرة المحمدية بانها متعلقات بالابتداء من ان مطلقا واحدا
 احد متعلقين لا يكون الابداء باحد مما مستند الى الابداء بالآخر فلهذا حاصل كلام صاحب
 السلوك وقال الشارح ايضا وج ان الابداء باحد مما موقوف لا بد ان يكون
 من هذا الكلام في السلوك **في خبر** هو ان قوله الابداء باحد مما موقوف بالآخر انما
 هو اذ اريد بالابداء ايقاع عدم لزوم تعدد المتعلق من تعدد المعلق **قال الشيخ** ان صاحب
 السلوك انما ذكر تلك المتعلقات بعد بيان التنازل في الظاهر ليس لي خبر في مكانه من قول المولى
 السمرقاني الابداء ايهما يجر العبد سيرة الابداء هو من كلامه في خبر التنازل في الظاهر
 على امرين وان كان مآل كونه على خلاف ذلك الامرين فالتعبد الامرين ان الا
 بديا امر كونه لازما في حلال العبد والسيرة الا بالآخر ان الجواب الواضح في حيز
 لفظ الابداء في قوله الابداء باحد مما مستند الابداء في الزمرة يكون الابداء
 الواقع بالنسبة الى ان الشروع متوقفا لابتداء بالجملة ذلك الشيء وكان صاحب
 البحث امر الابداء المعذور في عبارة صاحب السلوك المعلق السيرة المحمدية
 فمن ثم منع من تلك المعذور مستندا بان تعدد المتعلق من السيرة المحمدية
 لا يستلزم تعدد المعلق من الابداء لكن مراد صاحب السلوك في قوله
 من هذا انما في بيان التنازل في الشروع في قبل الجمع والتعدين في الباعث
 لهم على انما رطبه الحال وعبارة الابداء على ذلك لا يتناول في الجمع
 التعدين بين الخبرين وفيما هو المتعلق مع تعدد المتعلق حلا لا احد

وهو متعلق

المتعلق

المتعلق على كونه مبتدأ حقيقة الاخر اضافيا **في خبر** كما اول فلان
 بيان التنازل في العبدية بعد ذلك الجمع والتعدين لا محلة فان الشارع وج قد
 انما وبقوله آخر طرعا حال نسبة بين الابداء والتعبد المبتدأ من التعدين
 من النفس فان المراد بالنسبة التولية المبتدأية فاذا عطل الابداء بعد التعبد
 فقد عطل التعبد وجب افاده من هذه الطريقة السيرة ما اشياء الله
 بقوله فانه ان حصل الجمع قد الابداء آه من ان الابداء اذا قيد مثل
 هذا التعبد لا يمكن ان يوجد قبل وجوديهما لان الادال شدة وطفا
 فلهذا ان قوله صاحب السلوك اذا الابداء ظاهر اولم يفته كلام المحقق
 واما ثانيا فلان الظاهر ان قوله حلا متعلق بقوله في محل الجمع
 التعدين وليس ثل لان التعدين الحاصل في تلك الاشارة ليس كل احد بها
 كونه مبتدأ حقيقة والاخر اضافيا ل كل منها حيزا مبتدأ جميع على ذلك
 الاخبار كما سبق في سبابة بآية **في خبر** يقال ان الابداء باحد مما موقوف
 لا ببدء بالآخر متاخر لا ببدء بالآخر متعلقا كما ومنه انما فان هذا هو
 وزمته في بعد مبدء جعلت سببه احتقيا لمباحث الكتاب كنه لا يلاحظ
 التعبد سماع لم يذكره الشارع الذي بيان ما قصده المم من بين التعدين
 بخلاف ذلك الابداء فاذا مستود وآية وظن عن العبد وكل من السيرة والتعبد
 مبدء باعتبار ان كان الحق احد مما لم يذكره الشارع الا في تعبدية

في الخبر ان سيرة
 حله ولا يرد سيرة
 لان احد المتعلقين اذا
 كان مبدءا جسيما ولا
 اضافيا مستود الابداء
 حذرة فان الابداء
 السام بالنسبة الى سيرة
 الابداء ان لم يلاحظ
 الاضافيا مستود الابداء
 المتعلق من سيرة
 في التعدين وان كان
 ذلك ايضا فاسد

الثاني فلا اقل رجلا الكاشف لهم من النجس من هذا ابدات ولكن ان قال
 اراد بابتدات المقدور الاخبار على ان في المصنف في هذه وثانيا لا بد
 الاشارة في **نفسه** **التي** **تقرب** **من** **الله** **تعالى** **فلا** **يكون** **ان** **اراد** **ان** **النفيل** **على** **الله**
 فذكره السادة بابا في هذا توريثه ليس شاذ لان اباه فلهذا احد الحكمين
 قول الآخرة لا يعرفه على انه لا بابا لان الزوج الاول سفاقد من طاعة الاول
 على الذات النظم المسمى للصفات المتولد من الرحمن الرحيم الى ابن طاهر النما
 وويل الا لا اراد الزوج الثاني فاذ من الرحمن الرحيم لانهم فلهذا من
 الدنيا والآخرة ورحم الدنيا وكذا الثالث لان المسمى من قال بسم
 الرحمن الرحيم عامه لا يبعد ان بلا خطا فلهذا قوله الحمد في الاولى والآخرة
 فان الرحمن بغير الشارة والرحيم بغير الاشارة ان اراد ابراهيم سوال
 وجواب فلهذا ان يورد الكلام في الله ولا يبين انما يكون بالصفة
 فلهذا يمكن الصفه لبيان طيف مملو على عامه لا يبعد في الله فلهذا قوله
 فلان فلهذا من الآخرة ولكن ان يقال آه يتبع طيف الانشا على الاخبار
 فان ان يكون في المصنف على كل من الادب ولم يجد في تليد كلام الاعراب
 وذلك لان معنى هذه بالمصنف في هذه وثانيا بابتدات استعملت
 في بناء العرودة مكررا ابتداء مع طيف احد ما سببا **الا** **فقال** **للنيل** **الباحث**
 البحث الكا قال صاحب الكشاف في هذه **او** **كسب** **من** **السماء** **الآب**

على قوله في كمثل الذي استوقد ناراً وعدل البقاء من ذلك وقال
 او كسب طيف على الذي استوقد ناراً عدل البقاء من ذلك وقال **البحر** **المتن**
 بان صاحب الكشاف قال بلفظ او كسب طيف على كمثل في قوله في كمثل الذي
 استوقد ناراً ان اراد ان يصرح بذلك في البين ان خلاف الواقع
 وان اراد ان يفهم من كلامه ان يكون كذلك بناء على انه قد روي
 ثم قد روي المشل ادلوا ذلك لم يحج سبيل في توريث المشل لا ذكره في السلك
 عليهم لا يبعد ان يكون هذا المسمى سببا لعدول البقاء قال القول
 بالمصنف على انه لا استوقد لبيانهم قد روي المشل في المصنف لا يقال
 ايضا قد روي المشل لا تقول ذلك اظهار لما في المصنف عليه لا نقدر
 الحمد وف ليس كسبان يقول لا محذور طيف على الذي استوقد
 لا يكون نقدر الكلام **ح** **نكذ** **او** **كمثل** **كسب** **لان** **البقاء** **على**
 حين اجاز ذلك حال مع المعنى ولم يلاحظ جانب المعط والمطلوب
 مع المعنى ببيان كما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
 عليهم فلهذا منهم اسم لم يندرجهم وقد ذكر ذلك بنوع من ذلك فلهذا
 لا تأكل السمك وتشرب اللبن وان كان ظاهر القيد على لا يصح من
 طيف الاسم على الفعل مع ان قاعدة القيد يتبع ان لا يصح طيف
 وان تشرب على لا تأكل كذا طيف الاسم على الفعل لكن المصنف

قلنا الى الخ لا يمكن منك اكل السمك وشرب اللبن هذا ما لا يحل في دين
 عدول البغاة ولا الى ما افخاره ومن لم يرتد ووجه خبره فليأت به
 ان كان من الصادقين **في الخبر** كل من كلفه الباطل والنجس ايا
 فيه الاول فلان صاحب الكشاف لم يقل بان كعب من السماء عطف
 على محو كمثل بل قال عطف احد المتشبهين على الآخر لا خوف والشك واما
 في الثاني فبين ان ذكر المثل في كعب لا يوجب عطف على محو
 كمثل ليجوز ان يكون الظاهر الما في العطف عليه كاحتمل عبارة البغاة
 عليه لا تعد بالانزوف فلا يصح الاستدلال به عليه ان التزام تعدد المثل اقل
 تلتنا من التزام زيادة الكاف والاد تكاثر الى الترتيب بالمثل في
 لا يوجد وجه العدول بل لا وجه حتى ايضا لا يترك الا وجه فرجه عند البغاة
 فكيف في كلام الجرح معارضة الخلفاء **في الخبر** ان يقال بعد تسليم
 اخرج هذه العبارة عن البغاة لا من الخارج سواء اختلفت نظر كمثل ان
 لم يصرح بلفظ او كعب على ان الاستدلال بل قال بعد فعل الآية عطف على
 الذي استوفى فتو له عطف خبره اذ حذف احدا واعطى اسم فاعلم الكلام
 وقربة المعام وذلك المبدء لا يجوز ان يكون مجموع او كعب لا يفسر عطف
 اذ كذا ولا كعب للزوم زيادة الكاف والاد تكاثر بل انما هو على وجه
 كلام احد من خبره ووجه تدعو اليه فتيين ان يكون مجموعا في بيان

خبره
 خبره
 خبره

حاشا له فان لم يخط
 احد المتشبهين بالآخر

خبره
 خبره
 خبره

فالتصريح بصل او لم يخط خبره وهو الى الالامعة صاحبهم وقد عرفت على لاول من عطفه وانما
 كمثل الذي استوفى تارة الاول لا يخفى انما التثنية ليس بها مثل الذي استوفى خبره وانما ذوات هذه البغاة البغاة
 او لك ومن عطفه من لا الى هذا الخبر

ان يكون الآية من قبيل عطف المفعولات على المفعولات كما مرع في خبره
 في كعب خبره فيكون الكاف في كعب مفعول المفعول على الكاف في كعب
 المفعول مفعول على المثل المذكور والعيب على الذي استوفى فانه في عبارة
 البغاة والباء على المفعول ليس بلزم في كلام احد انما بل المفعول هذا وجه
 ويوجب عطفه على قوله ان افاده كمال الادب بين الخلفاء فان الاخبار
 بين المفعولات بنوع اخرى لا ينفك عن العكس بل الاستدلال الى قوله
 ما دخل الى صاحب الفتح مما لا صاحب الكشاف من وجوب
 اخرج المثل فان العيب اذ عطف على الذي يشاكر في مفعول المثل فيجب
 اعتباره فسادا واختاره صاحب الكشاف ايضا وقال ان ما ذكره
 الامام ابي كاسر لان التركيب انما يستفيد من تشبيه المفعول بالمتصرف فان
 ذوي التقدي في الاول هم المتصرفون في الثاني صاحب العيب في الاول
 فيه ثم قال ولا حرج به ان تعدد مثل لا يوجب عطف على السابق
 تقديره وهو لا يستلزم اضافة المثل لان التثنية مستوفى الى ذلك
 هذا وان امكن اضافة النعم الى كل من الاخبار الى هذا دخل فيها كمن
 الاضافة الى اجماعها حقيقة والابان بما زير الى هذا عبارة صاحب
 الكشاف فلما مل في هذا المعام فان قد عرفت في مبحثين **ثم قال**
الدولة صاحب بحث الغرض من هذا البحث المتعلق بمبحث العطف

خبره
 خبره
 خبره

خبره
 خبره
 خبره

خبره
 خبره
 خبره

ونبين المعلوم والمعلوم عليه وان صاحب الكشاف قال قال قلت
 هل يسى ما في الآية استناده فقلت نعم فلهذا المنع على شبهها بليغا
 لا استناده لان الاستناده لم يذكره وهم المتأخرين والاستناده
 اما تطلق حيث يولى ذلك استناده ويجعل الكلام خلاصا كما لا يرد به
 المنقول عنه والمنقول اليه لولا لالة الكال او فخرى الكلام هذا ما في الكشاف
وفيه بحث اذ لما في ان يمنع صلاحية الكلام على عدم القرينة لا ارادة
 المنع المجازي فقال التقنا انما يرجح ويمكن الجواب عنه بانفسه على
 دخول المسبب في جنس المشبه به حتى كانه من افراده يصلح له لفظ كما يصلح
 لافراد الحقيقة فلا يحق ما قاله التقنا انما وان لم يندفع الاشكال
 بما قاله فهم يندفع لا بد من بيانه **تفسير القوي** في حرر مراد التحرير سلطانا
 المتكامل والاصول ان مقتضاه من دخول المشبه في جنس المشبه به اعتبار الملافة
 بينهما ولم كان الاول مستلزما لساكنية عنه فان اللفظ اذا استعمل فيما
 وضع له يدل عليه قطعا واذا استعمل في غيره مع الملافة والقرينة الملا
 نية عنه يدل على هذا الغير قطعا واما اذا استعمل القرينة ووجه الملافة
 وهذا هو الذي اعتبر عنه التحرير بدخول المشبه في جنس المشبه به فيصير اللفظ
 لكل من المنع للحقيقة والمجازي اما الحقيقة فلانها القرينة لانه واما
 المجازي فلان وجه الملافة المجوزة لدخول الافراد المجازية في جنس الافراد

الحقيقة ودخولها في اطلاق التناطيل تلك الافراد فاقنع ان ذلك الاشكال
 بما قاله قال قيل سئل ان ما قاله التحرير بدفع البحث بعد ان التحرير كمن ما قاله
 لا يحل عن فخر من الاشكال حتى يحلوه شيئا صنفه اتصال فعله هنا وجب دفع
 آخر احص منه واظهر قلنا شيئا وهو ان احتمال القرينة كما في احتمال
 المجازي دفع صلاحية الكلام لا ارادة المنع المجازي كذا فقد برع عدم القرينة
 كجاذبة واما يكون كذا كذا لو فعل باتقاء القرينة ومنه فاجابة لما نرى
 في التلويح **قال المصنف** الباحث البحث انما انشأه صاحب الكشاف
 في قوله فخرت عليهم الذلة والمكينة حبلت الذلة والمكينة محيط
 بهم شملهم فيها كمن يكون في القبة ضربت عليه والبغاء كارج
 فخره بقوله احبلت والمفهوم منه ان يكون الذلة محاطة ومن الكشاف
 ان يكون محيطا ووجه عدوله ومحمته **قال المصنف** الجيب لم يصير البغاء الى
 عن فخرى منه الاستناده بما فيه الا لفتق الا بما زاد دون ان يحل
 المحاطة محيطا بالعكس يشهد له كفا ما قاله عطفه احاطة القبة والجنبة على من
 ضربت عليه وصيته الجهول في مثل قد برادها مطلق ووجه معدده كما
 في قوله هو وحيل بينهم ومن ما يشتهون الى وقع الجبل له وفي قوله كحابة
 عن يمينهم ومن ما يشتهون الى ان يحاط بهم وادري هنا ايضا بقوله احبلت
 وقت الا حاط **نعم** من هنا نشأ نظرية من ان على ذلك التقدير

لمجمل ما ذكره هو ان في الآية استناده لا محالة لعل في قوله ضرب
 من يكون شبهة فخره شبهة على شبهة تلبس الالة تلبس المحل بالمحاطر يكون
 المتعلقات قريبة لها كما في قوله **الساكن** في الربيع وبما في الحزن
 من حزن في قوله **الساكن** في الربيع وبما في الحزن
 استناده بالكناية شبهها لها بالفتنة المخرقة بها من فيها يكون اسما والغرب
 عليه فربما الاستناده كايضا في قوله في يتصور ان هذه الفتنة شبه الهمة
 بالكل كما في حذرين الاعتبارين او بكونها **الفتنة** المساوية
 العبارة امور ان لا بوجه الاستناده في كل من الغرب والدلالة
 كذلك اذ قد مرح الشارح التوضيح في شرح الكشاف ان الدلالة
 استناده بكناية وخبريت تبعه ويجعلها منها وقد مر في خبره ان يكون الالة
 في يتصور ان هذه الفتنة في الكناية وليس كذلك في شرح الكشاف
 والمفتاح بان في يتصور ان استناده بخبره في هذه الفتنة مع ان لا يفسد
 العبارة في مثل ذلك وليس كذلك في شرح الكشاف والمفتاح
 بخلافه قال صاحب كشف الكشاف بعد ذكر الاعتبارين وقد يكون جوابا
 المشبه في مصدر الفعل وفي منطوقها المشبه به في خبره اخبرنا ركن من السعة ولكنه
 كما في نظرت اكمال كمال **قال المتكلم** ان تزيير السؤال هكذا ان في الآيتين
 استناده في لا محالة لعل احد منهما اصل والاخر في سياقهما مما يشبهها في **فانما**

ح ان يقال المكنته اصل السعة كما صحت فقهه **قال المصنف** في **البحث** في
 قال اشرف في سورة الانعام ولا جعلناه ملكا بجعلناه رجلا الآية اعلم
 ان الفتنة فيما بين الغرام ان صدق العكس لازم لعدم في الاصل وفيما
 التقدير يلزم من كذب الاثر كذب الملة ثم نفعنا عكس القضية العادة
 من قولنا جعلناه ملكا بجعلناه رجلا خبر صاوفي لا في ملكه لجعلناه
 رجلا بجعلناه ملكا فتدليس يمتنع لانا اعتبر قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا
 فكيف يكون نصيب العكس هو كاذب والاصل صدق كمن ينج فيه الكذب
 فان قيل انه اصطلاح فلا يجب موافقة قاعدة منهم بقاعدة اللغة قلنا في
 هذا ان تلك الفتنة خبر مخالفة لقاعدة اللغة ولا خلاف لاحد فيهما تزيير
وقال المصنف في **الحبيب** لانه من تزيير فتنة يتوقف عليها رفع ما ادروا
 الباطن من هذه الغاموس ان الله انما شرطه استناده في استناده لا في خبره
 ومن في هذا الاستناده لاسماء الكاشفة الاول كايضا في ذلك رجعتي
 لا كركب ان اسما الاكلام من لاسماء الحجب منكم فتدوم القضية الاخبار
 بان مثب لم يمتنع بسبب عدم كتمن شيئا في واسما لا في تبادله
 المتكلمين فيما بينهم وقد كانهم جعلوا ان اولين ادولت الاتصال
 لرواوا انما قالوا للزوم كايضا في قولنا **ان** في خبره كان جاوا ويسوقون
 مثل هذه القضية في النجاس ان كتمن لاسم لال بالعدم في عدم فتدوم
 المحكوم عليه هو انما المحكوم به هو الالة فان يعدن الجزاء بها فقهه

صدق الشرط ويعتبرون منها بالمقدم والثاني وحده من هذه القضية مطالبة
 الحكم بالزوم للرافع وكذا بعد ما حقه انها كذب وان تخفى طرعا اذا
 لم يكن بينهما لزوم وقد يستلها اصل اللغة ايضا في هذا المعنى اما بالاشكال
 او بالبيان كما يقال مثلا لو كان زيد في البلد لراه له كادى من البنيان
 انه قال بانه من الكفر ولم يوافقنا لادنى ومن السهل ان المقصود الاستدلال
 بالعدم على العدم لا الوجود على الوجود الكاسي ما شاء الاقل وقوله
 لو كان فيه لآله الا الله لغرضنا وادود ايضا في هذا الاستدلال
 وقد استنبه من هذا الاستدلال بعد ما بالافتراف ان الحكم في حق
 ما قال وادود ذلك مع تحقيق القول فيه الغافل الفناء الذي في غيره
 الكبير للتجميع الحكماء لهذا تقرير هذا فنقول في صاحب البيت بان عكس
 القضية الصادقة هي قوله ولو جعلناه ملكا بجعلناه وجلا غير صادق
 فاما محقق لان اسم قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا ان اراد ملك
 القضية الصادقة هي المأخوذة بالبيان والاستدلال اللغوي فلان ان عكس
 ما ذكر فان عكس قولنا لو جيتني لآكر منك ليس قولنا لو آكر منك
 بحيث وانما يكون كذلك لو كان الحكم في هذا الاستدلال بين الشرط
 والحوادث بالانصال وليس كذلك بل القضية هي الجملة الجزئية التي ما تبعد
 لها كاصح السكاك وطول كذا المطول بل ان اية التفسير اولها

الآية بان المراد لو جعلناه ملكا بجعلناه رجلا سورة وجل المقصود بيان استعاضة
 غرضهم من قولهم لو لا انزل عليهم يعني ان نزل الملك عليه لا كدري لانهم وهم
 هم لا يفتنون رجلا مستاضا هذه الملك على سورة هو عليها الا ان يجعل مثل على
 سورة البقرة في مرتبة من مراتب التنزل حتى يحصل لهم مناسبة مؤثرة
 فيكون الآية حجة على من ان تحت منها من ان عكسها ما اذا كبرت ظاهرا
 في العدم والكذب فانما لم تنق لسان لزوم الجمل التي تجعل الاقل حتى
 يستدل بالعدم على العدم او بالوجود على الوجود فيكون سببه هذا البيت
 في هذه الآية كسبب القضية النون او الاردي الى النجاة وان اراد بها
 استنبط بالآية المذكورة انها اذا اقتضت بالاستدلال الوافي المنطوق كما في
 المثال المقصود في القضية اللزومية لابد من صدق عكسها بل انه من صدق اصلها
 فم ولكن لانهم كذب عكسها على ذلك الفقد بزم لزوم الجمل التي تجعل
 الاقل على بعض النجاة بزم على بعض الاوضاع يمكن الاجتماع فاذا فرضنا لزوم
 الجمل رجلا للجمل ملكا كلسا فيجب النجاة بزم لزم الجمل ملكا للجمل رجلا
 على بعض الاوضاع والسقود بزم هو المقدر في قواعد المنطق على ان قول مولانا
 الباء في ان اسم قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يبين انما بعد رتبة من مثله
 لانه استدل بعدم الاثر على بطلان اللزوم كما لو قال قائل اذ انكسنا
 ان كان صاعدا كان حبرا ان لا يصعد عكس وهو انه قد يكون اذا كان

ذوقه جونا كان لا يجد في كسره وسوانه قد يكون اذا كان ذوقه جونا كان
 صاملا لانه جونا وليس يعامل في الواجب والمنشاء مودعي ان عدم تحقق
 احد الطرفين او كليهما سا في اللزوم وانت خبر بان اللزوم ومدة لا يتحقق
 بها تحقق الطرفين ولا على تحقق المقدم **يقول** التقدير في كذا اما اوله فانه كون العقبة
 هي الجملة الجزائية وكون الشرط فيها عند اهل العربية كلام رده سببه الشرع
 وحق اتفاق الترتيب على كونه الجملة من المجرع فلا يصح ثبات الجواب عليه واما
 ثانيا فانه الباحث لم يستدل بعدم اللازم على بطلان اللزوم بل استدلال
 بعدم اللازم مع وجهه اللزوم على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر في
 عبارة قد برر استتم **فالتقريب** ان يقال اكثر استعمال لمعنى اهل
 العربية في معنى اما ذكره الناصر الجيب من استفاء الكا لاسماء الاول مع
 الاول ايضا اما الجواز في جميع الازمنة في مقصد المتكلم وذلك اذا كان
 الشرط مما يستلزم استلزامه لذلك الجواز ويكون بمعنى ذلك الشرط النسبة
 البقية باستلزام ذلك الجواز فليعلم استلزامه وجود الجواز على تقدير وجود
 الشرط وعدمه كقول الشيخ عام نعم العبد صهيبي لو لم يكن الله لم يجمعه وقد
 صرح المحققين بان الآيات سواء جعلت صفة جعلها الله والرسول اما من
 فيجعل الاول اي لو جعلت قد بنا كماله ملكا بنوه او الرسول اللهم ملكا كذا
 ذلك الملك في صورة رجل وما جعلت ذلك الملك في صورة رجل لا نام كمال الترتيب

او الرسول المرسل اللهم ملكا واما من فيجعل الثاني لو جعلت الرسول ملكا
 لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يصلح العكس المحكم
 ولا ثالث فالا سكال ثم **قال** الجيب اعلم ان ههنا كذا هو الذي بالعلم
 والسن رعاية للادب مع ما هو في كلام من الاستعمال في المنطق واصطلاح
 والاسام من جهة فائدة واصطلاحه وسواء الامام في الدين الرازي مع ذكر في
 مقبلة الكبير في بيان وجه الكمال في جعل الملك على تقدير ازالة شارة صورة البشر امورا
 لان الجيب الى الجيب اصيل من ان البشر لا يطبق ذواته الملك مع ان طاعات
 الملك قد تميزت بغير طاعات البشر وربما لا يوردونهم في الالهام على
 انما هي حكم ان النبوة تقتل من الله في فخص بها من بشا من عباده سواء
 كان ملكا او بشرا فالتصور الثالث الاول ظاهرة في كونها حكم لمجرد
 الملك بصورة الرجل واما الوجه الرابع فمقبلة مرقا وجهه **يقول** التقدير
 وجهه ان هذا المصور الذي قد ركونه نبيا لا يستعمل على معنى النبوة بصورة
 والملكية حقيقة لانه تبدل منه لم يوجد ان يكون ولا يلائم ان النبوة صلي
 من الله في كس بها من بشا من عباده سواء كان ملكا كذا المصور
 فانه كان كذا او بشرا كذا المصور ايضا فانه بشر الا ان لم يرد على الوجه
 الثالث انما يتم ان يجعل حقيقة الملك المقدرة وله حقيقة البشر ومع
 ح كونه من العلاب العاين خلاف ما فهم من كس التقابير فانها المفهوم منها

ان ف

تبدل صورة به صورته البشيرة لا حقيقة كتبت فليسا على **قال المولى** الباطن البحث
 الخامس قال الله به واذا قرأ الذين آمنوا ان آيات الآيات منهم من مرادهم
 الآية الكثرة النجوة بطلوا الايمان عند ملاقات المؤمنين والمؤمنين من قولهم
 واذا قبل لهم آمنوا كما آمن الاناس قالوا انهم ليس كما آمن السفهاء الآية
 انهم يظهرون الكفر عند الملاقات لان امر آمن يبدون الملاقات بظهره الكفر
 المخوم من قوله واذا قرأ الذين آمنوا الآية اظهار الايمان لا اظهار الكفر
 في وجه المؤمنين بينهما **قال المولى الجيب** قال العلامة الفاضل الشافعي زان
 بن شرفه لكشاف في تفسيره قوله ليس آمنهم في التفسير وجعل النبي ما كان
 عليه بعده من الصواب وجهه الى الفساد والفتنة فيهم ثم الطربى الاسدي
 اتياع ذوق الاعلام وقوله في عدم ان آمن المؤمنين المتأخرين في التفسير
 من جهة التفسير من الفساد والاسر بالايان لهم المؤمنون لا المتأخرين بعضهم
 لبعض فيما بينهم على ما ذكر في بعض كتب التفسير كمن يتنى ان يكون قوله آمن
 آمنه لا ينافي بينهم لاني وجه المؤمنين والالكافر الحاسر بن يفرح من هذا
 جواب ما اوردده صاحب البحث ويحصل التوفيق بين الايتين والما يفتخر
 ان لو قيل واذا قبل لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الاناس قال لهم المتأخرين
 آمنوا كما آمن السفهاء **قوله** التفسير فيه كما في الاول في قول الجيب انما
 يفتخر آه فان التفسير فيه مع كماله بلزم له قوله المتأخرين بخبرهم

الظاهر ان الالفاظ لا ينبغي ان يفسر
 في قوله آمنهم في التفسير وجعل النبي ما كان
 عليه بعده من الصواب وجهه الى الفساد والفتنة فيهم ثم الطربى الاسدي
 اتياع ذوق الاعلام وقوله في عدم ان آمن المؤمنين المتأخرين في التفسير

بن وجودهم والعبارة مطلقة في كلام الخبر فانه قال في المطول اذا التزم
 من معناه اللطيف استعمل استعمال الشك لا شك انما قولنا اذا ظهرت
 قرأت القرآن عند من لا اقراره ان الا اذا ظهرت سواء حصل ذلك
 باعتبار مفهوم الشك او باعتبار اقرارنا التوهم عند الاضمار فيهم منه ان يكون
 قوله آمنهم آمن كما آمن السفهاء بخلافه ان المؤمن لهم آمن فليزمن شيئا
 الايمان بالكونه ماعلا بعد رعنهم هذا القول في غير هذا الوقت ويمكن فيها
 بنا على فليسا على **قال المولى الجيب** ثم يوجب الاشكال على صاحب الكشاف
 حيث قال كان من جر ايهام ان سفهم ان فسبهم الى السف لانه مع
 المتأخرين جاهد المؤمنين بالتفسير فلا يكون ذلك الا خطا بهم من قوله آمنهم
 كما آمن السفهاء ان كما آمنهم وانهم السفهاء او كما آمن الطائفة المتكلمة
 وهم السفهاء فيلزم من الجاحض بالكونه ان الآية الاولى اعني قوله آمنهم
 واذا آمن الذين آمنوا قالوا آمنوا به لعلهم يحاسر بن لا يمان دون الكفر
يقول القبر لا اشكال على صاحب الكشاف لانه لو لم يصرح بان المتأخرين طائفة
 المؤمنين بالتفسير بل فيه عبارة توهم هذا المعنى في قوله من جر ايهام بناء على كون
 الجواب ما بال عند المواه ورده هذا الوهم بان كون الجواب بهذا المعنى موقوف
 على التمثل من اجل التوهم ولا وجود له في كنهها على انه كانت لاستعمال التمثيل
 فان اكلت بطلت عند الجواب على رد كلام السلف من غير كبرية فتدبر

قال المولى الباقى البحث السادس قال صاحب الكشاف في قوله
 كسبة التواتر والاضحى الآية هذا تصور بلفظ اسبق وتخييل لاثبات
 الكثرة على عبارة من المتحد الذي لا يدرى انما هو المعاد ومهما لا يتصور
 ذلك وهو لا سبيل الى التشبيه فوجه **قوله** التفسير الكبرياء
 المحرر انما يقال ان اردت بالتشبيه فلانم انه لا سبيل اليك اذ ان تشبه
 بينه وبين غيره من احد الطرفين بالجهة المشتركة عن الطرف الاخر كما هو
 شأن التخييل ويكره ان يتصور منه تصور المعقول في صورة المحسوس
 واددت تشبيهه به لئلا من المحكمات سلمنا انه لا سبيل اليه لكنه لم يلزم
 فان التخييل لا يستلزم الاستنساخ به شي من اجزاء بل لا يجوز فيه ذلك
 كما مر به اهل الباقى اذ بين بعض المحققين عدم اجتماع التشبيه والتخييل في ذلك
 فليت على لغة اهل الفاضل الجيب من هذا المقام بما لا يتجلى اليه الباطن في هذه
 الرسالة ولم يكرر الجواب وانه اعلم بالصواب **قال** المولى الباقى البحث
 السابع قال الله في حكايته عن قوم شجبهم اذ جعلوا عليكم من الله الآية
 فوجب صاحب الكشاف ان يقرر المضاف فتقوله من بني اهل الكلام بدو
 تقرير المضاف تام مستقيم عبارة الاستنساخ لانا لا نشبه الى الله في نسبة الى
 الرسل ومن نسبة الزاوية ولم يعبّر بالنسبة لهم الى الله فكذلك قال
 اذ جعلوا عليكم من الله هذا وجه صحيح قال به خبير من العلما المحققين

فوجه عدول صاحب الكشاف عن التحقيق اليه من التقدير **قوله** لا يدرى انما هو
 البحث ان لا يدرى في الاعتبار ان وجهنا اعتبار ان اهل الكلام وان
 في شجبهم ومن رسلهم وانهم الاخرة انما لها دلهم به وموجب الله بها
 ما من من رسل الرسول فقد اطلع الله فحين عز عليهم رسله وانه كان رسل
 احز عليهم من الله فمن لاحظ الاعتبار الاول فوجب ان يقرر المضاف ومن
 لاحظ الثاني المستخرج من الكل وجهه موزون بها كمن الاعتبار الثاني اوجه واول
 هذا وقد نسب المولى الجاهل في تقرير المضاف الى صاحب الكشاف وهو هو
 فان القابل به هو صاحب المضاف وصاحب الكشاف انما ونسب الى الاعتبار
الاستدلال المولى الباقى قال السيد الشريف في شرحه الموضح بان الآية
 من باب انما عارف فلا يثبت الاضمار انما لا يشترط انما يكون
 الجبر فليسا واستغن عن شك من غير شك ذلك بان قوله اذ جعلوا
 عليكم جوابا لوجوب مطابقة اياه بان يدرى ان لا يكون جوابا بل قوله
 ولو لا انما عارف انما صاحب الكشاف صرح بان التحقيق في
 قوله في كلهم موزون فليسا يقال بان انما عارف لا يثبت الاضمار انما
 وان جعله جوابا لما امنت علينا فهو رسله بان يحل الشروع لتعظيم قبل
 على جنود اصل النزهة لهم ولا دلالة لهم ولا لا يمكن ان يكون
 اشترط ان النزهة فلا يلزم اذ جعلوا عليكم القول كلامه كذا لان نبوت

اصل العزة اذا كان مهرها في مرسى حريرا اذا لم تستطع لانها في مرسى ان يكون
 معناه المهر عطينا با شرب وسكن لا انت كما قال السكاكيني بل لا يكون في المبيع
 الا انك لست متا من ان العزة عطينا وانما انت عزيزة عطينا عزة في الجاه
 وهذا غير مستفاد من التخصيص فلا يكون هذا ذبا عن السكاكيني وهو
 بعد ذلك في تحقيق ما قاله السدي بن روح وما مضى من معاني هذه العزة
 نقره للسكاكيني ومنا لا يوافق المذكور عنه ام من نقره عليه ام ما اذا مضى
 بها سواء فلا بد من بيان **الفرق** بين ان متا هذه نقره للسكاكيني
 ومنا لا يوافق عنه ولا نتم ان يثبت اصل العزة اذا كان مهرها في مرسى
 حريرا لانها ان يكون معناه المهر عطينا با شرب وسكن لا انت وانما
 ثبت عدم الاضيق لو كان هذا معنى لكلام لم تقدم فيه حرف التثنية على المنة
 مثل انت لست عطينا بغير ادراك ذلك وليس كذلك بل هو من قوله ما
 انت عطينا بغير فان شكر حريرا لا انا في التظيم وهذا ما قد مضى و
 التثنية على المسند الى التخصيص كما ان المدركة بالفرادة نقر العزة الكا لم على
 وسما شبيب ونقر من العزة الكا لم عليه وان جاز وجود العزة التثنية
 ولا يثبت هذا المبيع الا ترى ان التثنية عليه وسكن لا انت بغير تخصيص المهر
 بالعزة الكا لم المستفاد من تعريف المهر وتخصيص شبيب بينها ودان في
 لست متا مينا في العزة عطينا في الحلا لا لا يثبت الا تخصيص شبيب

مزة فليد له المصنف وذكره فليد مل قال المولى في الباعث البحث الخامس
 قال صاحب الكشاف في قوله ما عطينا من مهر فزة الآية ان ما في ما عطينا
 شريطة لا تضاعف فزة فاعرض على صاحب الكشاف بانما العاطفة التفرقة من
 ان الشرط اذا كان ما ضيا والجزاء مضافا بجزائه الروح والجزم كقول ابن
 وان اياه فليل البيت واذا جاز الترخيع فكيف يصح استدلال صاحب الكشاف
 بالاضاعف فزة على انتفاء الشرط بغير التفرقة هذا اعتراض مشهور مذکور في
 شرح الكشاف والاضاعف في الجواب ما قاله السلام التفتت زابنه ان وقع
 المتاع في الجاه استاذ كقول في الشرط ما نفى عليه المبرور وشمه بالانكار
 حيث لا يوجد الا ان ذلك البيت **قال المولى** الجيب وحيث كانت آخرة
 انما صاحب الكشاف قال يعني الشرطية على زابنه عطينا وحيث كانت آخرة
 ثم روح المهر الآخرة لولا ذلك الكل على الاية اذا كان في المبيع
 لانه مكانه الكاين في ذلك اليوم بوقب متى كونهما شرطية مرفوعة
 في وجه ما قال صاحب الكشاف **الفرق** هذا استبدال اوجه التثنية في التثنية
 التثنية في شرح الكشاف في جواب حيث قال لان الكلام مكانه الكاين
 في ذلك اليوم فثبت ان كمال على ما يبعد الكيفية والوقوف ولا كذلك
 الشرطية فان مع ما مضى ان صنعت هذا صنعت هذا او ذاك فذلك
 الى ما مضى على انه لا استبدال ولا عمل سواء في ذلك اليوم فان تسمى

لهذا وجه في صحتها سريته قد انما لم يدل على الوقوع فلما شاذ بها
 بعرف اليك كسب النام وهدى الاستنبال يندفع مستدبرها ان وما كان هلت
 من سوء عطايا نبي **هذه** وقد شبه على التفسير كلام الخوارج فان هذا السوال
 الذي اصاب في دفعه الى من الكلمات انما كانت من توجب كلام الكفار حجة
 ارجح التفسير في قوله لانه حكاية الكاين الى الجور الكلام فلم لا يجوز ان يرجع
 على ما وقع من الخوارج ايضا دعوى صاحب الكشاف من الادوية فلا يتاسسها
 قول الشافعي الخوارج في ان كل ما توجه ان يرجع التفسير الى الجور يقال به
 قول الخوارج في ان كل الى آفوه فالنسب ان كل على ما تعدد الكيفية و
 الوقوع نظما وكذلك اجزاء فانه وان دل على الوقوع كمن على تعدد وقوع
 الشذوذ ودر على خط الوجود والعدم ويكمن دفع الاخير يتامل فليتنا على قال
الموسى في الباطن الباطن الناح قال صاحب الكشاف في قوله طه ما ارادنا
 عليك الزمان لتشتت الآلة ان طه اسر بالوحي وان النبي يوم كان يعم في تجده
 طه لعدى وظهر فافترس بان يها الارض بقدره والتايل ان يقول ان
 المطا بالامر سوء وظهر اصله لعلين فيكون الامر بهض احدى الراجحين لان
 وضع الاخرى حاصل والاصل لا يكون مطا بالامر بهض احدى الراجحين لان
 بهضها **فان** **الموسى** **الحبيب** ان يعلو انكم بالمتى على احدى الطرفين اما ان يعلو
 بكل واحد واحد ويراد بالمتى بها التعلق فيهما من حيث هو مجرد متاك
 الا ان قد يبدى اي بكل واحد من بدى انكم يكون المتعلق بالامر

بالافه آفة ابني من بدى قبل الامر بالافه ومثال انما ابني هذا السوال في قوله
 قد يبدى اذا طه آفة قبل الامر باحدى بدى فكل فكل انك تقول لا يمتنع على افكر
 باحدى بدى بل بكل بدى وهذا في غاية الموضوع فيا لسته لم يورد في عداه
 ايجاز العناء والاستبدال به فبشر لانه يكون البدل ان انه يوز كل احد
فلهذا **التفسير** في بحث اما اولاهما من الاحكام ما يقع على الكل دون
 كل واحد منهما كل القدم برن الجمل لكل واحد منهم ومنها ما هو بالكلية
 كل واحد من الناس كعبه هذا الطعام لكل الناس ومنها ما لا يختلف كونه
 ضرب كل القدم او كل واحد منهما ولا يفي ان وضع القدم من مفعول التنبيل
 واما ثانيا فلان الباطن لا يكر انهما معناه عرفا وانما نحن كينيه دلالة
 على ذلك المعنى ووجه الاستنبال في كل موضع ام كانت ام لا كما اذا كانا كاز
 فمن الاسم من فالواجب على الجيب كينين هذا الامر او لكم من شىء يستدل به
 متعارفه الناس ان كينين شكيب العبيات **فان** **القول** **ليس** ان يقال معناه
 طلب احداث وضع في كل من القدمين بحيث يكون وضع كل منهما متداريا
 لوضع الاخرى والقدم الموضوعة وان كان لها وضع الا انه ليس متداريا
 لوضع الاخرى والمطا انما هو الوضع المتداري فلا يلزم تحصيل الحاصل فيكون
 حقيقة ويجوز ان يكون من باب الجواز الصل فان احد القدمين او الاخرى
 مرفوعة لا يفي للموضوعة ثبات فاحترست كانا مرفوعة ايضا فامر بان يبا

يسر

ففيه الوضع عليها ساءا ونزل لكلمات احد في التذمين مرفوعة التبريد الا في
كذلك لانه حكم احد من المتعاضدين قد جعل الآخر بابناج التبريد عليها جميعا كما
ذكر اهل العربية في تحنين التاكيد في جانب الرجلان سلاهما فليبتا على
المورد في البلاغة بفتح التاء قال صاحب الكشاف في قوله فكنا ربه الطعام
عشرة ساكنين من اوسط ما نظرون الثانية او كسوتهم عطف على محل من اوسط
ما نظرون في وجه عدل صاحب الكشاف عن التناظر على فعال الكفاية وايضا
في محل من اوسط فعال صاحب الكشاف في محله مرفوع على البديهة من الطعام
فلت كلام صاحب الكشاف في غير طاهر ايضا وعطف كسوتهم عليه يجب ان يكون
من اوسط صفة في جهة والتعريف فيه فان قلت بسبب عدل صاحب الكشاف
عن العطف على الطعام مدكون الكسوة اسم ثوب ودر كثر به لا الكسوة لانها
يجب ان يكون من الاعداد قلت هذا الكلام اما يستلزم ان يكون ما في
قوله من اوسط ما نظرون موصولة لا مصدرية وفيه فاعلم **والفائدة الجيدة**
اعلم انه ناقص لكلام التام فاعلم ان التنازع الاربعة في هذا الكلام
من الكثرة في ثم السبيل الى انفاق ما اودعه الباحث على صاحب الكشاف
قال في او كسوتهم عطف على محل من اوسط قال المصنف وجهه ان يكون من اوسط
بدلا من الطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان البدل منه في حكم المنحى
فكانه متبعا فكنا ربه من اوسط واخره في ان المعطوف على البدل

في موقع البدل ضرورة وابد الى كسوتهم من الطعام غلا لا يخفى التبريد بل اجيب
بالمنح بناء على ما سبق من انه قد يعطى على البدل ويكون المقصود الانتساب
الى ما انتسب اليه البدل منه بحسب في حكم المنحى وقد يجاب بان على طريقه فليبتا
وما باردا والتقدير الطعام من اوسط ما نظرون او الباسا من كسوتهم
ورد بان لا يكون عطف على البدل ولا البدل من مع ما فيه من تغيير الكلام
واجرب ان المراد بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل فان قيل ههنا وجه
ظاهر هو عطف على الطعام وجعل من اوسط صفة الطعام على ما هو الظاهر او من
مصدر محذوف الى الطعام من اوسط او منقول به الى الطعام من اوسط فان
الباحث على هذا الوجه المتعسف المتكلف اجيب بان اختيار ذلك ليكون
الكفاية فيما يتعلق بالساكنين سلاهما اذ الكسوة اسم للثوب فتساكن
باعتبار في جانب الطعام المطعوم بكلات الاغذية فانه فيس آفوخة
باسم المنحى اي التبريد ومن حاول رد الكل الى نهج ولقد ذهب الى ان
التقدير الطعام والباسا كسوة قد يحتم كلام الشارح ومنتقد مما قرره ان
الابدال صحيح على تقدير تنحية البدل او يكون التقدير فكنا ربه من اوسط ما نظرون
والذي استنبطه صاحب البحث من انه لا يجب ان يكون واحدا من الابدال
الاربعة فليس من محال الصعوبة في شيء لانه بدل الكل من الكل بنقد الموصوف
فتقدير الكلام فكنا ربه الطعام عشرة ساكنين اطعمهم من اوسط ما

لا يخفى

تطعمون ووزانه ووزان فركي السج فركي الاضياء فركي من المصاعده الاثنا عشر
انما من عزم كلاء ان منها فضائل آف مثل ان يكون من اوسط صنف الطعام
ان الطعام مشرف ساكن الكاين من اوسط او صنف معدر كذا في ان الطعام
من اوسط ما تطعمون او ان يكون من قبيل علفه تنبنا و ماء بارد و ان الطعام مشرف
ساكن او الباس كسوتهم كمن صاحب الكشاف لم يورث شي من من الوجوه
واقترار البدل يكون الكسائر ان متلابة اذ الكسرة من متلابة يكون في متلابة
عين هو المعلوم الذي عبر عنه من اوسط ما تطعمون اكون ما في ما تطعمون معدر
انما يتناسب كون من اوسط صنف الطعام يعني الطعام هو من اوسط الاطعمان
يقول الفقير في بحث ان اول فلان ما نقله الشارح التحذير في وجه اقتدار البدل
كونه بدل الكل بالتقدير الذي افقاه لانه الاطعام ليس بمعلوم ولا يجوز ان
يكون ما في ما تطعمون معدرية بجا فتدبر البدل كما صرح به الجيب في قوله
الكلام واما ثانيا فلان هذا التقدير يستلزم حذف الموصولين
الصله وهو ضعيف من ذهب بعض النحاة بل لا عدم جازة وقل كلاما
في الوجه الضعيف من غير ضرورة تدعو اليه بل واما ثانيا فلان الجواب انما
يتم اذا ثبت كون ما في تطعمون موصولة لا معدرية ولم يثبت فلانهم
فالمصواب ان يقال انما يبيد الموصول من الناحية في فضائل الكسائر
في افادة الشارح العلامة من كون الكسرة فيما يتعلق بالمساكن متلابة

و اما تحقيق انه من ان قسم من البدل فان يقال انه بدل الاستعمال بتقدير طعام من
اوسط ما تطعمون كما صرح به في النسخ اما على مذمب ابي الكاسب و صاحب المسالك
و ما بينهما فلا حرج لانهم يسمون على ما يسهل البدل و الحمد له بمنزلة الجارية و كذا
و المصنف مذمب الجاهل و فلانهم يشترطون استعمال النسخ على المشتري لا كالمالك
الطرف على المطر و بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا و متناضيا له لوجه
حيث سق السفس عند ذكر الاول من قوله بل ذكر الكاشف بالمتناضيا لا اجمالا
الاول و متناضيا و معدون من هذا القبيل فلو لم يشر الى الفرق فلك صرح به
كن الدبر الخ انما في شرف الباب و لا يخفى ان الطعام مشرف ساكن دال على الطعام
اجالا و متناضيا له و ما و اما ثانيا ان ما موصولة لا معدرية فلان الموصوف
بالاضمة انما هو المعلوم لا الطعام لانه اما بيان السفس كما روي عن السفس عن
صبيد السلامه و قد انما قال الاوسط الجزء الكل و اللجل الجزء و اللجم و الا و لجه الجزء
الحث المصداق كما قال القاضي من انفسه بل السفس او العذر و هو مد لكل مسكن
عند ما نصف صاع عند اية خبقة مع او السفس و المصداق صاعا قال صاحب الكسائر
و هو عند اية خبقة مع نصف صاع من برا و صاع من خبز لكل مسكن في تحقيق كلام
صاحب الكسائر و اما القاضي فكان الباعث لم يشر في كلامه من حيث الشبهة حاله و لم ينفذ
على امره فانه قال او لا محل من اوسط ما تطعمون النصب لانه صنف مشرف معدر
تدبره ان تطعمون مشرف ساكن طعاما من اوسط ما تطعمون او الرغف في البدل

فكونه منقلا من جوارحه فلا وجه لا تكاد ظهوره وقال ثانيا او كونه عطف على الكلام
 او من اوسط ان جعل بدلا فانه انما جاز العطف على من اوسط اذا جعل بدلا
 قد علمنا انما هو ان العبارة قد وقعت في النسخ التي رايناها مكية او اعراسها
 ان من الطعام وهو خطاء والقول ان من الطعام قد ورد الاستتم ثم قال المولى
 الجيب انما كانت اكلها وحكم اكلها كمن لا لا شرف وانما من الف
 من لفظ من جنس ما اوردوه الباقى منها بانها من ذلك جدد والاولى
 التي هي من ان المنصوص لا يتوب اياه وقد تكرر ذلك قواعد في الجاهل الكبير وقد
 قد خرج محمد بن عليه رويها انها انما المركة لو اذله مما جيد بعدل فيه
 فيكون من ما بين ذبوت لا يتوب ذلك الجيد من تلك الحجة الزبوت وانما
 بين وبين عليه الادب والاعمال ومنها ان من نذر انما يتصدق في صاعا من تمر ذكر
 لو اذلى نصف صاع من تمر جيد لا يصح ولا يتوب منه وانما يصح من ثمنه ويصح
 عليه نصف آخر كذا كذا لو اطمع مكينا واحدا فدرما فطمع من سكين لا يصح الا
 من مقدار العشر بين عليه ثمنه الا انما بخله في الكسوة فانه لو كان تقبرا
 ولقد اثنوا باساده في ثمنه فبئذ انما آب عنه سكين يصح في التزوي بينهما ولا
 تخبرهم الا من كان له قول فذكره في الجوامع فمن اراده فطهر بفتحها بنزل القبر
 قد علمنا الجوامع بتدريس الروح وتبيننا ما في جودنا الكلام الا انما لقا ما ذكره
 انما من الجيب فلا بد من نقل اصل الكلام او لا ثم قال انما في ثمنه ثانيا

ثم التفت على موضع الخلاف ثانيا فاقول ما هو المتفق قال صاحب التلخيص ثم المنسوب
 لا يتوب اياه كصاع ونصف من صيام الكفارة والزمن من التزوي في الفطرة بخلاف
 التوب من الطعام او من الكسوة لا يصح من شيء منها بخلاف ما مر وقال بعض
 الثار صين هذا ما يباين اقامة بعض من المنصوص عليه مقام آخر فادانوه
 المنصوص عليه لا يجوز اقامة بعض مقام غيره فخطا هذا المصدق في صاع ونصف
 عن صيام ثلثة ايام عن كل يوم نصف صاع من بربز كفارة اكله بالاذن لم
 يجر كونه منصوصا عليه بتوليده فمن كان به مريضا او به اذنا من راسه قد
 من صيام او صدقة او شك وكذا ان كفاية البمين ولو صدق في صاع من
 بر يسوي صاعا من غداء صاعا من شعير صدقة الفطر لم يجر الا من فدية
 وجودة ذراع فاكلا لا المنصوص ولا يحصل به كايضا دكا لو كس منه ثوبا
 من الطعام وانما المصالح في جوارحه فكله بخلاف التوب من الطعام اذ
 كس لا يفي من شيء منها الا من الكس ليس بمنصوص عليه لان المنصوص
 عليه ما يحصل به الاكس وبغير التوب لا يحصل ذلك بخلاف ما مر من التزوي
 من التزوي في الفطرة فان بعضه يفي من شيء من الآف وكلامه يشير الى ان المنصوص
 من فروع الطعام واحد وهو ستة اكرعة وبعضه يفي من شيء من الآف
 وليس المنصوص من التوب كذلك فلا يفي له احدت من احدت ان
 في النقل اقتلا لا وفي المستول استكاثا اما الاول فلانه زاد ما لا يخرج

البه و مدسا و انه فية التوب فية اثواب عشرة مساكين و ينص ما يحتاج اليه و هو
 فية من الطعام و اما الكفا فلا ان الحساد من هذا المنقول ان كذا في توب اسفل فتر
 و احد اسدا و لا فية فية اثواب عشرة مساكين من تلك الاثواب و هو بطلان
 الكسف لا يتوب عن الكسف فطعا بل عن الطعام لم يتا به مثل هذا الكسف عن طعام
 عشرة انا يصح اذا كان الباكين عشرة مع اذا اطلبت مسكنا و اهد الم
 بحر انما خرج به شراح التلخيص و الهداية بل ما من كتاب مبسوطا من كتب التلخيص
 و الا قد مر فية بهذا فافهم و ابا سحر الا حرك و امة و ابا اوله الا بعاره
الفصل الثاني في الاخبار النبوية و في احكام التلخيص
 الخبر اعلم ان اصل التوبة التفتوا على ان الخبر محتمل للصدق و الكذب و هذا الكلام
 يجوز ان يكون خبرا و لا يخفى هذا الجواز الاسكان و على الصدق كونه خبرا لم يرد
 انما يكون محتملا للصدق و الكذب و احتمال برغ لزوم الاحتمال و ما ذكره في كتب
 المنطق لا يصلح جوابا لهذا من ان الاحتمال نظر الى مجرد منهو مع قطع النظر
 عن جميع الخصوصيات لان الاحتمال لازم لكل المهووم مجرد من الخصوصيات
 قلزمه يتا في الاحتمال ثلثا و هذا جاب **المورد الجيب** عنه بحراب مولى
 حيث قال اننا فونا الخبر محتمل للصدق و الكذب فرد من افراد مطلق
 الخبر فلا اعتبار ان اعتبارا من حيث ذاته مع قطع النظر عن خصوصية كونه
 خبرا جزاء اعتبارا من حيث هو من هذا المهووم له فثبت الاحتمال له

بالاعتبار و انما لا يتا في لزوم الاحتمال بالاعتبار الاول و هذا كما ان الاحتمال المقصور
 من جهة الكليات التضمنية المقصورة و لم يرد من كونه منصرفا الى جميع التلخيص
 لان كونه لا يمكن القصور باعتبار ذاته و كونه مقصورا باعتبار توجه التضمن اليه
 و يلزم ان الاحتمال العارض في سائر الاخبار لا يثبت له لازم لها نظر الى سائر
 منها المجردة من الخصوصيات و الاحتمال العارض لهذا الخبر خاصة مع قولنا
 الخبر محتمل للصدق و الكذب لازم ايضا بالنظر الى منهو مجرد من الخصوصيات
 من حيث هو خبر ثم قال **المورد الجيب** و على تعريف الخبر ابراه و منهو حاصل
 ان المراد باحتمال الصدق و الكذب اما الاسكان التام او السام لا سبيل اليه
 الا ذلك لان سائر الاخبار ما هو من التقابا الضرورة مثل الانسان حيوانا مثلا و لانا
 مما شافا الموقوف ان بعد في كل فرد من افراد الموقف و لا شئ من الخبر بعد
 عليه ان يمكن ان يكون صادقا و كاذبا بعد المانع لان كل فرد منه اما صادق
 فلا محتمل الكذب و اما كاذب فلا محتمل الصدق و لا سبيل الى اننا ايضا لانا الاحتمال
 ان يكون ذا اذ يمكن ان يقال ما صدق او ما كذب ان كان الواو اصل معنى
 او الفاصل و ان كان الواو على معناه يكون الاسكان التام في جانب الصدق
 بمعنى سلب ضرورة الكذب و ان جانب الكذب بمعنى سلب ضرورة الصدق فيكون
 النفس بالتقابا الضرورة فاجابوا عنه بان المراد بالاحتمال هو الخبر الذي
 و هو خبر الاسكانين لانا بالنظر الى الخارج و هذا بالنظر الى الذات و انما

موجباً فاما ما ذكره الناضل الجيب من فرض الجزاء معناه في التوفيق بما لا ينهم من
اللفظ واما محل بيان الانصاف فيه فهو السؤال المذكور بقرينة لا يقال لما لا يوجب له لانه
لانه بعضه بل ان يصدر عن الموقف بما بعض اقره الموقف كالحزب في العداوة فقلنا
حال انصاف بالصدق في الحزب الكاذب قطعاً حال انصاف بالكتابة
فقد برز الجيب ان الناضل الجيب قد حمل الكذب على ما حمل الشك عليه فقلنا
لما حله الكنية عليه قال صاحب الهداية او هو بعضه عن احتمال الخامسة
فالمستولب ان يقال ان اقره الموقف بقوله للوف من الآلية لا يبرهان ان
كل صوت كذلك فمضى كيف وقد صرحوا بان الموقف قد يكون للمهبة بشرط
فكما يجوز ذلك بجواز هذا وان اقره ان يفسد كذلك فلم يكن لا يفسد كما اذا ان
لا يكون المتنازع فيه من ذلك البعض والتحقق ان اتخاذ من التواضع قد يكون
للمهبة من حيث هي وقد يكون للمهبة المجهدة فكما يلبيس الادب بغير الادب
المخبر الموقف كذلك يحتاج الناحية المبهمة لها التلبس بالحق بما لا يثبت
واربها التميز بينهما اوردوا من الادب من الناحية مع قطع النظر عن حالها من
بالخصومات قلنا بل **قال الموقف الباحث** البحث الكا قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الحديث بعد النزاع من كتاب العدل لا يحل له ان
احلوا او اخر واذا قال ذلك ثلث مرات ولم يتم لعد منهم وثلاث

وم لم يثبت على امره عدم نقل ما هو رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خلى على ام المؤمنين
الكناية منهم وقال امرت فذلك ثلث مرات وقلت زورا او اظنوا او اخذوا
ما استل احد ولم يتم لم يثبت لعدله في قول ام المؤمنين اخرج رسول الله ولا
احد منهم ولا ينكلموا ولا يخطوا على نوح رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ذلك المعنى في ذلك
من غير تافير كان ان يتبع الناطق بينهم لاجل الخلاف وقال الله ما يذنبه شمس
التمادل فان قيل كيف يتم قوله امحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم جواز التمايل
منه بان ذلك كان مخالفاً حقيقة بل كانوا يستدلون بالنسخ من يقع الى رتبة والمنا
مع الكثرة الجزئية الشبهة الى زيادة بيت الله في نقل عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان انت النسخ قد ارتفع فيجوز كل واحد من الصيغة بالملق والخر والتأخير حيث
ان الانتفا وغیر ما يرفع وجوب العمل بنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدم جواز الانتفا
بل النسخ يرفع كغيره الانتفا مع عدم جواز تأخير العمل بالنسخ قبل ظهور
النسخ فافهم هذا التافير وعدم المباشرة بامثال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
قبل كونه الامر التافير والعز وبعك ان يكون تأخيرهم لصلهم بان يكون تأخير
عدم وجوب العمل بالنسخ فقلنا لا وجه لهذا الكلام في هذا المقام لان نقل
رسول الله صلى الله عليه وسلم واظهار الكناية لأم المؤمنين وتكراره الامر كلها يدل على ان كل واحد
ما كانت منية بها جواز التأخير قلنا بل وقال الموقف الجيب اقول نفرة من
الكرمانية ان العمل بها الصلح ونحوه من الظن بالمسلمين فقصها بالحق في قوله

منه نزل الباحث بان الانتظار غير جائز وجوب العمل بتوابعه ان ار له به ان
الانتظار غير جائز وجوب العمل بتوابعه مع التوابع من حيث المتحقق فانهم
قالوا بان الامر بدليل على طلب النقل مطلقا ساكت عن التوابع والشرافي
وان ار له ان الانتظار غير جائز وجوب العمل مطلقا بتوابعه فانهم وجوب
مطلقا بتوابعه اجاز الانتظار لان الشرافي بعد محلي الامر فان قلت قد
قامت فريضة من حيث ان عدم الانتظار حيث كرهه الله
عليهم مع ابداء الشكاية عنهم لاسيما بعد ما ساء عنهم لاسيما انهم
ومذا يدل على ما قلناه من انهم العمل بالواقع قلت مثل هذا في التوابع والظاهر
صدرة عدم الرضا بكنية عدم قد صدر من موسى اكابر الصحابة وهم قاتلوا
فان حررهم في صلح الحديبية اظهر عدم الرضا بالصلح فابلا لا نعظيم الا السيف كيف
وقد وعدنا رسول الله بدخول المسجد الحرام اثنين عشرين فاجاب هذا الوعد فلك
ابوبكر رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم بان هذا الامر يكون في من السنية قال لا
قال فلهذا يكون ما في سنة اخي ثم نزل سورة الفتح فقال عمر افتح هو قال بكم
رضيتم ذلك خالف عمر رضي الله عنه في اسارى بدر وادعاهم وادى الى بكة حيث انتفا
على هذا واختار عمر قبلهم وكان هو القواب او الاصب حيث نزل قوله
ولا كتاب من الله يسبق لك فيما اتفقتم فيه عذاب عظيم فقال عدم لوزل
العذاب من عرض هذه السيرة كما نفي منها الاخر ولما ساءوا عدم الانتظار

ان قد اشترط في المرتبة للكل ولا بل الصالح فالنزه وقال ابن الجارية لا يترابط
عليه ثم رما الابح او صبا في الخمين ابداءه بك وبالا سلام منيهم وانه لا نعظيم
الا السيف وبالكمل لما ساءوا وادعاهم النبي صلى الله عليه وسلم لا يترابط الوحي في بعض الامور
خصه صافي امر الحبيب واجبا يعمل بالراي او المشاورة وهذا من باب
ان يجوز الخطا في جهاد عدم كان اجها وغيره لكن لا يجوز في الخطا في جهادها
اما يبدل رايه عدم او ظهور النسخ فيك شيعة صدر رسم من اهل مكة لم ياربهم
ايهم لما عاينهم من عدم رسم من المسجد الحرام **هكذا** وبقا حوى بين بني
وبين موسى بن نبينا وعدم كيلة المولى في الكذب الصحيح حين فرض عليه
وعلى انه حسن صلوة فقال مويج عدم ما قال من بعد انما سئل ان الخطا
فحسن الى حسن دليل رايه ما قلنا فهل كان هذا النسخ في هذا الزود
بالكرار مخالفة لاسراءه من ان اكد واجه بان لا يخالف فكالم يكن
هذا مخالفة بل طلب تحقيق من اساءه برجا ان يظهر ناسخ الحكم الا ان
كان النسخ قبل التمكن من النقل جاز هذا وقاعدة المشروع الاول هو
بعد الغلب على ذلك فكذلك انما نحن فيه فينبغي ان كل انتفا الصلابة من
مباشرة ما رسمه رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوال ما شئ عليهم من
كونهم محرمين عن زيادة بيت الله مع تعظيمهم في دينهم وقرط شقهم
بلل القيوف ولعن الربيع بن اعداء الله الكفرة كما اقرى ما قال الكرام في
ومع ذره فارسا **يقول** **أفقي** فيه كبت اما اوله فلان الباحث

فتباد لا فكله كما قرأنا ان ما قاله الباحث في من الماكلة في الثواب من ان
ثواب القتل لا يكون مثل ثواب الغرض وان كان من مذهب صحيح في تشبهها لكن لا
توزن لها من حيث لا يدل على ثقل الماكلة بين التملين وتجويز كل الحديث
وكذا انفسه لو كان في حقيقة كان ينبغي ان يفي بحجج الاسلام بها اذا الماكلة
بما وانما يكون كذا ان لم ينسك الحجة الحجة المطروح بها وهو ممنوع كما عرفت
من ما يدل الحديث ثم قال **المورد الجيب** وفيه في هذا البحث بحث وبيان
لا يتجوز من قوله عدم العبرة في رمضان حجة في ذنبك الامر من كونهما في حقيقة
وكونهما سادته في الثواب دمج بالامع حمل على الشرع لا يتفق الا في حقيقة
ولا الماكلة نوايا وكذا اقولنا ابو حنيفة ابو يوسف بل اني استناد من مثل
هذا الترتيب هو التشبيه البليغ كذا زيد اسد فلو لم يكن العبرة بماثلة للحي بل اولى
منه ليجب هذا الترتيب واستقام في افاده التشبيه البليغ والفرق من التشبيه
في العبرة في رمضان كما ان العوض من قوله في عرفة بيان ان معظم اركان
الحج مذكورة **الفقيه** الجواب هو ان يكون في قوله في هذا البحث بحث
وذلك لان من التواعد المبررة في المعاد والاصول ان الحقيقة اذا تعذر
ان يحمل المعنى على الى ذات منها فتولد عدم العبرة في رمضان حجة كما لم يحمل
بما ظاهرا لا يقتضي الحجة وانما ولبس الامر كما وجب ان يحمل
فيما انما في الثواب بل انما الذي ذكره في الجواب لانه لا ريب

من الحقيقة

من الحقيقة ولا مانع من بطلان لا مثله في ذكر ما كان اركه من الاختصاص وذكر
امثال آخر بيان انه الماكلة هنا فلا تخلف وانما يكون كذا كذا لم يجد ارادة
المماكلة في الثواب وقد عرفت ان يجوز بل هو الماكلة وان اراد به بيان امثال
آخر للفظ وان لم يكن مرادها سائلا ولكن ليس منبذ كما لا يخفى **قال الجيب**
البحث الرابع ان رسول الله صوم قال الذي البدر من حين قال
اقررت العبرة انما يثبت رسول الله كل ذلك لم يكن مع ذنوب النسيان فيكون
كلام رسول الله صوم يمين كل ذلك لم يكن غير مطالبين للوفاء ظاهر او كل كلام
غير مطالبين حكم للوفاء فهو كاذب الرسول معصوم عن ذلك الكذب متفق
عنه فكيف يكون نزيه هذا الحديث **قال الجيب** الجيب اقول في نزيه
بما قيل في نزيه قوله في جاك في من ذكر بلاء من فبلي من له ذلك ولما رتب
على قراه الجرم في اعتراف من عليه بانه لا يخفى عن الاخبار الكاذبة
قراه الجرم والجيب عنه بانه لعله بناء على انه كان قال ان نبي عليه السلام
في طي ولا كذب في ذلك وهذا انما يدل بنزاع الاشكال عن قوله صوم
كل ذلك لم يكن في جواب ذلك ليدل مع وجود الشبهة المذكورة سبب الزيادة
في من شرعه للمتناف فيكون تحصيل القول فيه ان الحجة اذا انفردت في
بما قد من الغيرة صرح صدق ذلك الخبر وكذا في ذلك الغيرة قالوا انما
زيد جالس الان في بيته والى لانه جالس الان لا يخفى بينه بل في التوق

يكون كونه باسما، القيد وان كان اصل القيد موهبا والكنف اذا كان قابلا لهذا المرام
 حشره في ظني فاذا هي تسعة ما يجبر صادق باعتبار كنه القيد وهو الذي واه كان الامر
 مستقيا لم ينفع الاطلاع بسبب السهو وكان البتة عدم موعظ عليه السهو في ملة مفسد
 اما الكون فيما هو المقصود وكان البتة عدم كنه الكلام وهو القيد فلم يمتنع لانه صادق
 فيه فكما قال ابنه اظن ان كل ذلك لم يكن فهو مصادق في نفسه هذا خلاصة
 الكلام في هذا المقام وهو بعد كل بحث وهو ان اصل الكلام المخبري للبحر من
 نسبة انما هو ادانته في القيد لا يخرج من كونه مقديا لا يوجب كونه
 او كونه مقديا اسما ذبا قاليا من الحكم فاذا لم يعلق بين تلك النسبة الراجح لا يوجب
 التعليل بكونه نظرا الى الراجح من غير ان يصدق في نظر الباطن انما هو بغير
 النظام فادرج التفتي من هذا الاشكال بغير ان يصدق في نظر الباطن انما هو بغير
 القيد اذا كان كذب اصل الخبر باعتبار اصل النسبة الغير المطابقة للواقع او غير
 بان الحق من غير النظام ويرجع صدق الخبر على الاستناد والحق مطابقة في
 قد رتب الجواب على مواعيد الجواب والافعال كراب **فيها** الفقيه في الجواب
 عن بحث الميرزا الجواب ان هذا الكلام مما سيدرج في كنهين له في النزق بين الشرط
 وسائر القيد فلا بد من فلكه او لا نه الاشارة على انواع البحث فانه قال الخبر
 اذا قيدت بزمان او قيد آخره صدق بمتحقق كونه ذلك الزمان او مع ذلك
 القيد وكونه بعد من فيه او مع واذا لم يقيد بحدود محتمة في الجملة وكذا به بطلان فادان

عقلنا

قلنا ضرب ذبوا او ادست الاستقبال فان تحقق خبرك اياه في وقت من الاوقات
 المستقبل فان صادقا والامكان ذبا وكذا اذا قلت اخبر بوم الجملة انما
 فان صدق من تحقق خبرك اياه وكنت ذلك القيد موهبا فان لم يفرغ او اخرجه من
 خبر بوم الجملة او بغير حال التباين كان كاذبا وكذا ان كان القيد مستقيا كونه
 اخرجه من زمان لا يكون كافي ولا حالا ولا مستقبلا فان الخبر يكون كاذبا وباطلا
 انشاء القيد سواء كان محتملا او بغير مستقيا بوجوب انشاء القيد من حيث هو مقيد
 فيكون الخبر الذي لا عليه بعد الكلام فينبغي من ان صدق قوله عدم كل ذلك لم يكن
 في ظني بمن موهبا كل ذلك لم يكن محتملا موهبا في ظني من ذلكم محتملا موهبا
 الاول بان وقع بيني ذلك او كنه به وان موهبا انما بان لم يقع كل من ذلك
 في الواقع مع الظن بان بغيره وان يكون كاذبا وسلم من انبساط قوله عدم
 كل ذلك لم يكن اذا اجترعت مقيدا و قطع النظر عن فيما يكون من قبيل التصديق
 الساذج وكيف لا يغيره حكم الكلام موقوف عليه والموقوف لا يوجد
 قبل الموقوف عليه الحمد لله الذي افاض على الجواب ولم يجعل عليا كالجواب
 ولقد ظننا اننا ان العاقل الجيب قال في جواب اشكاله انما
 اضمنا هو المتصادق في كنهه وهذا انما ينصف بالصدق باعتباره
 وهو منطوقه تنافيا كل ذلك وانت له اكدت ما اسلفناه فظهر لك
 انه مستق في **هـ** وقد قيل في الجواب عن اصل الاشكال ان

شرح الداء بانه خبر واحد وكنى بهم شهوداء الجواب عن البحث وان لم
 يكن لا يثبت بالاشارة في مع المذهب فان الهدية في على الجنبه الا انما لا التزمنا
 الدفع عند الوضوء فلهذا حمل الوضوء في خبرنا كتحطنا في الغيبة لانه لم يحمل
 على في العمه لزم اثبات الوضوء في الواحد وسوقا سد ولم يدل به دليل آخر على الوجه
 في خبرنا طاهره وحمل خبر الجنبه في العمه لانه وان كان خبر واحد ايضا كفي دل دليل
 غيره على ان شرط الوضوء ان قوله في فاسد الجواب ذكر انه ليس بخبرنا طاهره انما
 لانه كفي ايضا قابل بعدم محتمل في العكس وقد كان في الحديث قول كثره ولم يسل
 البناء انكم امرنا باقامه الجنبه فيها ولو كانت حلهم لاسرهم بها ونقل البناء
 مستقيما و ايضا الصحابة فيهم حين فتم الامار والقرى ما استقلوا بغير
 الحاضر و بنا في الامار والكدنا واذكي اتفق منهم على ان العلم من سرائر
 الجنبه فاذا دل على استسراط العلم دليل لم يوجد بوجوب العلم من ظاهر ذلك الخبر
 يتبين عليه ولكن لما ثبت انما يتولد ان الآيات لا يتناول الا في موضع من شأنها
 ان يتادها فيها للصلاة ويترجم فيها رجال في بينهم مسائل وما من الا الامار والكد
 فلا يكون العلمات من الحنث ولان لانها قارطة عن الاطلاق بعد القول و
 ان قولكم وقد كان في الحديث آه استقر انما وفركم و ايضا الصحابة طاهره
 تسليم انما دونه الاجماع لا يفيده الا الاجماع في الخبر او العمل وقد ثبت عندكم
 ان الاستسراط والاعمال سكوتنا وعلينا لا يمارسنا الملاقاة الآية فلهذا سلم ثم قال

المولى الجنب كمن مرنا تحت سرائر من مما ذكره من ان قوله فيهم لا وضوء لمن لم يسلم
 مثل اسلوب خبرنا كتحطنا في الغيبة من الطرفية ايضا متضمن وهو لزوم الزيادة
 في الكتاب لانه اذا اردوا سلكوا عن التسمية فكل من يسهل ان يكون التسمية واجبة ايضا
 في الوضوء كما ان قراءة التسمية ايضا واجبة في الوضوء لانه لا يثبت في صلاة من قل بعد
 الحنث في الغيبة طاهره انما دونه نفس الحنث من الوضوء ليس بواجبة مقصودة
 بل شرط للصلاة فلا يمكن ان يكون سلك من اجزائه واجبا وكيفية على ما افاده الشيخ
 الحنث الوضوء في الوضوء فلهذا يوجب التسمية في التسمية بين فرغ السج و بين فرغ الاصل
 اذا الوضوء فلهذا يوجب التسمية في التسمية بين فرغ السج و بين فرغ الاصل
 سقطت عنه فلهذا بالوجوب في كل ما كان في كل ما كان في التسمية فقلت بالسنة الظاهر
 المتبادر فان قيل يجوز ظهور المتبادر من وجوب كل واحد بها بالنداء وبالزجر
 دونه قلنا هذا المتبادر من الوضوء والصلاة وليس الكلام فيها بل في ملكها و
 كلامها لا يلزمنا لا بالنداء ولا بالزجر فان النداء بالطائفة منقوضة بخبرنا طاهره
 لانه لا يمارس في الصلاة منقوضة بهذا المتبادر ما ينسب لم لا يجوز ان يكون واجبا
 يحس انما يكون واجبا انما باعتبار ترك التسمية في الوضوء صح صلوة كذا في ترك
 التسمية لكن بر من قبل الشافعية ان ما ذكره في دليل القول بالرائي في مقابل
 النفس وهو غير جائز لا يقال النفس خبر واحد فصار منه الرأي لانها طائفة لانها
 تقول التزم قد مر جوابا به دون خبر الواحد ولا يصلح سارضا بخبر الواحد وقد

وقد حقق في كل موضع من هذه المباحث ان ينشأ الفرق هذا الاشكال ورفق ما ورد
 بها ظاهر من جهة من الاقتضال فالتعليق على الباعث الثالث من ردها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما من مكره او فيها فليصلها اذا ذكرها ثم قال في قوله
 الصلوة لذكر الآيات فوجبه الاستبدال مع انه الذكر في الحديث مضاف الى الصلوة
 والذكر في واقع الصلوة لذكر مضاف الى الله تعالى وليس بينهما كما قد فكيف يصح الاستدلال
 بهما على الآخر قلنا على ما قاله المولى الجليل ان محو الاستدلال من الخبر عموما بالآية بما
 قال لا يترتب على احاد الذكر في فضائلها الى ما اصنف اليه الذكران وبيان ذلك
 سند على مضافات منها ان الصلوة الحقيقية المقبولة تقتضي ذكر الله تعالى لانها متناهية
 جادة مع فان المصائب ربه ولا انها مشروطة بالنية وهي افلاص الصلوة له ثم ساء
 كما في الصلوة في وقتها او في خارج وقتها ومن ثم قال انه ان الصلوة تنهى عن الخلق
 بسبب وقوع الخوف من الله ووعدها به ومنها ان لفظ الذكر في قوله ثم انم الصلوة
 لذكر مضاف الى المفعول وذكر الساعل مشروك في تقديره لذكر كالباقى ولا سيما
 احد مما انم الصلوة وقت ذكره لان الامم تدعى بحق الوقت كما في قوله انم الصلوة
 لذكر كالمسح المنيح انما انم الصلوة لان حصل كل ذكر في قوله في قوله بالنية و
 التسمية ومنها ان الآية بكلام غير نازل على مطلق وجوب الصلوة عند ذكر الله او
 التحصيل ذكر الله ثم وقد ذكر في الآية اخرى ان الصلوة كانت على المؤمنين كما باق
 والنفا على الاطلاق مما لا مقتوله وموجب احد المتألفين موجب الآخرة قد حقق
 هذا المقام

هذا المقام في اصول الحقيقة في قوله بان النفا يجب على وجوب الاداء فاجاب مطلق
 الصلوة لذكر الله على وجوب الاداء والنفا فيما لان نفس الوجوب لا ينفك عنها
 وجوب الاداء على وجوب النفا واجاب الملزوم ملزوم لا يجاب بالآية اذ ان
 المضافات فتزل متى كان مطلق وجوب اامة الصلوة عند ذكر الله تعالى بالآية مستحقة
 كان وجوب نفاها اذا نام عنها او سبها مستحقة لكن وجوب مطلقها بالآية مستحق لوجوب
 نفاها في الزم والشيء ان محقق ايضا اما وجوب الملزوم فظاهر واما الملازمة فظاهر
 العام اذا اخصر في فاصبي واحد الى اصل ملزوم لاخر فالله ال على الملزوم والى على
 اللازم ايضا فان قلت قلت المدعى على الملازمة بين الوجوب المطلق وبين وجوب النفا
 وما ذكر في بيان الملازمة انما دل على ثبوت الملازمة بين وجوب الاداء وجوب النفا
 وهي لا يستلزم الملازمة الا بالبرهان قلت اذا ثبت نفس الوجوب ملزوم ثبوت وجوب
 الاداء اما عند من يقول بان نفس الوجوب هو نفس وجوب الاداء ولا مغايرة بينهما
 فقد امكن من قوله بالمغايرة بينهما ففلا المقصود من الوجوب الاداء انما على
 الاول والى حل التام فيكون سببهما غير سبب الآخر لا ينافي كون احداهما لازما للآخر
 كما قلت في حصة الزم والشيء ان نفس الوجوب مستحق والملازمة النفا دون
 وجوب الاداء لانه مكلف ومطالبة بما ليس على المطالبة والابرز تكليف العاقل
 بل ان شاء الله بهذه الكلمة اجاب من قال بالعينية قلت الاداء اذا كان مطلوباً
 بنفسه فهو وجوب بكون عبارة عن المطالبة كما قلتم اما اذا كان مطلوباً بالعينية

بل السفل منه لا يظف وهو النقص، فوجب به هذا المعنى لا يتحقق مطالبة كصوم بل ينشئ
 احد الامرين اما جبر او قلنا لا يبرن ان وجوب الاداء في اجرة الاخير في الوقت محقق
 مع انه لا يسع الوجود والاداء كصوم كل المطالبة منومة الى التحصيل فلو ان
 هو النقص، فتقول كل دل النص على مطلق وجوب الصلوة لا ذكر لغيره دل على وجوب ادائها
 جعل على وجوب قضاءها عند عدم الاداء، لكن دلالة دل المطلق متحققة فيكون دلالة على
 وجوب القضاء عند فوت الاداء، ايضا متحققة وهو المعاني **القول الثاني** في بحثنا
 ادلا فلا هذا الجواب على تقرير صحة تسليم المقدمات المذكورة وتبين صحة انما هو على
 منه من جعل النقص واجبا بوجوب الاداء لا مطلقا ولا نزاع لاه في صحتها
 هذا الاستدلال في جبر التسليم انما نينا فلا مفسودة عدم كونها بوجوب بيان كسب
 الوجوب من غير رعاية متالبيه بين الذكرين كان تلاوة قوله في اتمم العقدة
 ونحوه اولى البرائة عن ورود مثل هذا السؤال ولعمرة المتكلمين لفظا ومعنا فانها
 راجع سوت ولم تكونه في حق امته بحدود كما ان الحديث كذا في خلاف الآية المذكورة
 فانها في حق سوت بحدود فاجاب المحقق الى ما عني السبب المطابق للمعقود وان يقال في
 الآية كما قال الامام الزينبي في اتمم العقدة لا ذكر الصلوة فيكون من مجاز الكذب
 او من مجاز الملائمة لانه اذا قام بها ذكر اتمم فائدة الوتر ان لا ضا فتعما الى
 شيء اخر فله الاستدلال ثم **قال المولى الجليل** وما انا هو ذكر كذا غيب في
 هذا البحث وهو ان بعض اجته الاصول الحنفية قد ادعوا ان النقص لا يجب

جديد

جديد بل بالنقص الذي وجبه الاداء خلافا لما ذهبوا اليه من ايجابه
 حنفية في قولهم ان يقولوا انما يدل هذا الحديث على وجوب قضاء الصلوة الثانية
 بالنقص والنسبان اولادنا بل فتبين للأدلة ان وجوب قضاء تلك الثانية بالنقص
 والنسبان اولادنا بل فتبين الاداء كسوة كان وجوب قضاء تلك الثانية بهذا النص لا بالنقص
 الذي اوجب الاداء فيم ينشئ عن هذا الاشكال من ادعى الا كما دعوهم نص آخر في
 الفقيهاتهم صرحوا بان هذا النص ليس لا كتاب النقص بل لا علم بقضاء الواجب
 في الزمة فلا اشكال قال المولى الباقى الثالث روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الفدية رضى عن الابداء من النقص والاداء بايها شئت، انه قال ابدوا بما بدا الله
 فيه وهذا دليل على ان الواجب للترتيب لانهم عارفون بالتساقط ولو لم يكن للترتيب
 سالا ونبيل هذا ايضا معارض بان الواجب للترتيب لا سالا لانهم عارفون
 بانفسان فتعارضنا فتبين قولهم دليل على الترتيب فيبحث لانه لو كان
 قول النص عدم دليل على الترتيب كان الى مقدمة على الاعتقاد لانه ثم بدأ بالحق
 ادلا فانه يقال قال في حق البيت او اعظمهما فوجهه وقال المولى الجليل لا فضا، ان البنية
 بالذكر انما يدل على الاستتمام ببيان المقدم بالعقد والاداء وليس هناك لغير موضوع
 يدل بالوضوح على التقديم والتأخر مثل التأخر او الواو عند من يقول بانها للترتيب وقد
 تقدم ما هو متعارف في الخارج كخمس مئة مقام مئة في تقديم المسجدين في قوله
 واجد دار كسح ان الواو مع العكس المطابق للواقع كما في قوله دار كسح

واجحدوا أفراد العالم بقوله فخر له دليل على الترتيب المعلوم من الأمر والامر للوجوب
فقد لا قولنا الترتيب من جهة هذا الأمر لا من جهة بداية اسمه بالحقا لأن البنية
بعد النشأة بالتحارض ليس الأمر من البنية مرم لا يقال التحارض انما وقع بين
كونه الاول للترتيب عدمه حيث استدل على كل منهما بكونهم عارفين باللسان
فجزا ان يكون الباري من البداية في الذكر في كلام الله ثم لا نقول يتاخر فيها
ايضا ان يقال من المبدأ انهم عارفين باللسان ولو لم يدل الآية بالترتيب
الترتيب لما سألوا ويحال من جانب الترتيب ايضا هذا معارض ما بها لو دللت
بما ذكرنا لما سألوا الا انهم عارفون باللسان فلم يبق الا امر النبي يوم الله الى على الوجوب
فقط المنقضي بقوله تعالى في البيت او اعلم بقوله **الفقير** في بحث لان مراد
الباحث ان هذا البحث مشتمل على ما هو على فورا جواب فكون العبرة بعموم
لا بخصوص سبب كما تقرر في موضع فوجبه ان يبدأ بكل ما بدأ به الله م ومن
جملته لا بدأ بها حيث قال في البيت او اعلم فاذا سلم ان دلالة عليه
من جهة هذا الامر فقد سلم انها من بداية الله م لان العبرة بعموم لفظ فكيف يصح
قوله لا من جهة بداية الله م بالصفا فظهر ان المنقضي بقوله م في البيت او اعلم
بان لا سافط **القضايا** اما يقال هذا الحديث وان افاد تقديم الكلام على الورد لكن
قوله انهم تمنع بالورد الى الحج افاد باسارية تقديم الورد ومن لانها انما هي فوجبه
ان يكون الورد متقدما من يكون لانها **الحج** وقد تقرر في موضوع ان ما افاده

الآية

الآية ولو بالادلة انما افاده خبر الوارد ولو بالاشارة قال المولى الباقى
ان من ذكر في صحيح البخاري مع كمال رسول الله م تحت الى تعبد فتعبد مرم
بالورد او بشرية من قبله من الانبياء مرم اما التعبد بالورد فيتعبد لان التقدير
قبل الورد والعمل بالكتاب فيوقف على العلم بانه شرعية من قبله اما بتعلل أهل
الكتاب او بالكتاب اما الاول فظاهر فلو كان لا مكان ان يكون في التعقل ظل و
في المنقول اختلاف واما الثاني فالحال التحريم المانع من التعبد لان باب العبادة
منه على الامر بطول **الفقير** ذكر في سورة اصول في السلام ونم ثمة العلماء واقتلوا
في الله النبي مرم هل كان متقدما الى ما مور بانواع سبب مرم الانبياء قبل
ام لا واقفا محتملا المحا بناء عدم التعبد لانه قبل الرسالة في مقام النبوة لم
يكون الله مرم من قبل كان يعمل بانظره بالكشف الصادق من سريته ابراهيم فخر
علمهم السلام من غير ان يكون مرمورا بالاتباع واقفا ر الباقر التعبد وان
اقتضوا في المنوع فعل القول الاول فمع الخصا رعبادة في كونها بالورد او
شرعية من قبل كبرازا ان يكون بالكشف وعلى الشاخصا رانها بشرية من قبله
يعلم كونها شرعية بالكشف فان سئل ذلك ليس لمبعد من الادلة ففنا على
الانبياء **قال** للمولى **الباحث** في البحث التاسع روى عن رسول الله م انه قال
من امن امني اخطا والفسيان والمخدر منا هو الكلمة موكية على عمومه
عن الشافعي روى لانه عنده من قبيل المقتضى والمقتضى له عموم عنده واستدل الآية

الشافعية على عمومها بان ظاهر الحديث بول على رفع الحقيقة وهو متعذر فالحمل على
 تأويله اولى وهو رفع جميع الاحكام الحقيقية مع انه افرس بالمجازات فالحمل على اقرب
 المجازات على تقدير تعذر الحمل على الحقيقة اولى واجاب عن الحقيقة بانها لا تم
 انه اذا لم يكن رفع الحقيقة مراد ان يعنى كون رفع جميع الاحكام مراد او انها يكونه
 كذلك لو امكن ان يكون رفع الحقيقة مراد لان اللفظ انما يستلزم ارادة رفع
 الاحكام الحقيقية بواسطة رفع الحقيقة ولكن المراد هو المحذوف ولى في كل من
 الحديثين حمل على مذهب الشافعية فلا غايه ما يفيد دليلهم على اولوية
 الحمل على رفع جميع الاحكام كما يرفع قوله فالحمل عليه اولى لان وجوب الحمل عليه
 تقدمه هذا لا ذاك والظاهر مذهب الحقيقة فلان المذهب من دليل الحكمين
 المذكور حتى يثنى ويمنع وقوله لان اللفظ انما يستلزم ارادة رفع جميع الاحكام
 بواسطة ارادة رفع الحقيقة ممنوع لان ارادة رفع جميع الاحكام الحقيقة على تقدير
 عدم ارادة رفع الحقيقة لا على تقدير تعذر الحمل على ارادة رفع الحقيقة فلا
 تعذر ارادة المذكور تعيين ارادة اللازم من غير محمل وقال سولي الجب
 الكفاية من جملة المباحث المشهورة بين الحقيقة والشافعية فاعلم اولاً ان
 المباحث وضع هذا الفصل في علم الحديث فكان المناسب ان يتكلم فيه بلسان
 الحديثين على ما يليق بوظيفة علم الحديث فطالما في هذا الحديث طبع من
 حيث ما يتعلق بالاحكام من الوطائيف الفهمية مع انه ينبغي لها فصلاً خاصة

عمه

سكلم فيه

يستلزم فيه من حيث الوظيفة الفهمية ومثل هذه الموازنة يتوجه على الفصل السابق ايضا
 لانه يحكم فيها بعض الايات الزاينة من نكل الحقيقة الفهمية في لا يتم الفصل
 عن بعض وثانياً ان في افرس كلام من المذهبين على وجه يتدفع عنه كثرة البافش في
 المذهبين وثالثاً ان ابي ابن ابي ان ما نحن فيه من قبل دون المتفق واختم الكلام
 بحث الطغ من كفى البحث في هذا المقام فتقول قالت الشافعية لما
 استحال العمل بظاهر هذا الحديث لاقتضاه الكذب في كلام الشافعية لانه لا يقع
 ردها من الامة بالكيفية لكون الامة عبارة عن جميع من آمن بتبليغهم الى يوم
 النية وكون الامة في الخطاء والتباعد للامة (ولا استوزاق للنسب حيث
 لا عهد فاجاب بالاجماع وقد وقع في الامة كثيرة فلم يعم ردها حقيقة اقتضت
 منطوق هذا الحديث ان يجعل في غير منطوقه منطوقاً فلا يتعين الحمل على معنى
 غير منطوق بطريق الوجوب تعيين الحمل على جميع افراد ذلك المعنى لكونه
 واقعاً في سياق التبيين لان معنى قوله عم رفع عن امتي الخطاء والفساد
 لكثرة من خطاء وفساد يرفع عن امتي يكون امتي سوا هذا ولا يرفع هذا الا
 اعتبار سقط ما اوردته الباش على هذا المذهبين بان غايه ما يفيد دليلهم على
 اولوية الحمل على رفع جميع الاحكام مع ان المدعى هو وجوب الحمل وهو المذهب
 وذلك لان دليلهم ان هذا الحديث افا وجوب ما هو غير منطوق ولم
 يمتثل له راجع ومرجوع فالاولوية منه متعلق الرجح لا منفع منفع الكلام لانه

لما وجب منها تعيين احد المحتملين وجب تعيين الرابع وان كان المخرج مكتمل اللفظ
ايضا لان المحتمل يجب عليه العمل بغيره ولا يجوز له العمل بما لم يذكره الظن الذي هو الحكم
وقال الحنفية لما استحال القول بظاهر الحديث كما قال الشافعية فقد عين تقديرين
يمكن اخذ الوفاق اليه فيقدر الحكم لانه الذي يليق بهذا الكلام لان بعض الشارع
من الاحكام لا ينعزم انما يجب لبيان النواحي للبيان المتباين ولما ثبت تقدير
وتفسير ظاهر الكلام عند النصح بذكره لاستعمال الرفع عن المذكور لا المصريح بذكره
كان الحكم مفسرا محذورا والمحذوف وان لم يكن موصوفا بكلاف الحقيقة عندنا لكن كلف
عموم المحذوف منها لانه صادر من كلامه كالمعموم له عندنا فلا صار الحكم
الاخرى لا مراد منها وهو المالم لم يرد الحكم الديني في تقديره وجب
الحقيقة وكنت الباقى لا يدفع منه شيئا وانما هو جارية ما اختاره في تقرير
المذنبين وانت في بعد وقتك على ما قدرناه من مذهب الشافعي بان
قوله بان المحذوف من دليل الحضم ليس هو اللزوم حتى ينفذ وينسخ سافا
يندفع عن التقرير الذي اسلفناه لم ان قوله وقوله لم ينعزم قوله الحنفية
انما ينكر ان ارادة دفع جميع الاحكام بواسطة الحقبة كما لا دور ولا
اصلا على قولهم هذا لانه مستوفى على منوال ما ذهب اليه ابو يوسف وبه لا ريب
في مسئلة هذا ابينا لا كبر سننا حيث يتناول الكلام عندنا من غير حكم الحقيقة والمصير
لما اختلف منوطا بامكان الحقيقة بيا، جال ان الحقيقة عندنا في الحكم وهما ايضا

ارادهم

لما لم يمكن

لما لم يمكن ارادة الحقيقة وهو دفع الحقيقة بفتح الهمزة لا بفتح الهمزة لانها ايضا على
الاصل المذكور لما يتوقف التفسير في كنه الامة لانها لا تفسر في قولنا ولا في غيره
عنه كالباقى انما يرجع الى التفسير بالحق وهذه الدلالة عليه بقوله انما هو كما صرح به اولا
حيث قال هذا هو تقدير مذهب الحنفية ومن الباقى لا يرفع من شيئا وانما هو على ما ذكرناه
ما اختاره في تقرير المذنبين وانت في غير ما ذكرنا على ما قدرناه من مذهب الشافعي بان
بان المحذوف من دليل الحضم ليس هو اللزوم حتى ينفذ وينسخ سافا ويندفع عن التقرير الذي
اسلفناه فان ارادنا وجه الاندفاع من تقريره عين وجه الاندفاع من تقرير الباقى
الاستدلال به فغيره كمن كلف البحث الثالث لم يندفع من تقرير الباقى اصلا كما لا يخفى
من النافذة والبحث الاول وان اندفع كمن وجه اندفاعه عن تقريره هو عدم استعماله على
ذكر الاوليه ومن ثم الباقى هو كون الاوليه منه متعلق الرجوع لاصح التفسير وان
اراد ابرار تقريره بفتح عنده البحث فهو غير مقصود لان المقصود دفع عما اورد به الباقى
عليه لا عن تقريره اولا وبالحكمة لا دخل للتقرير الذي اختاره في اندفاع البحث عما اورد به
عليه وانما ينافي ان المعنى الذي بينه الحديث لا يفيد عموم المواظفة في الدنيا والآخرة والملا
كان ذكره اما ثانيا فلان بيان كونه الحديث من قبيل المحذوف لا الحق بقوله ولا ثبت
تقريره وتفسير ظاهر الكلام آه من غير ما افاد به بفتح الهمزة في التفسير منها
ان المحذوف منهم غير انبائه النطق والحقيقة منها لا يتوقف ابانها ورد ذلك بان
ان يبروجه التفسير بينهما وجود التفسير وعدمه فلا تفسيره مثل قوله انما هو كمن

فان كنت وقوله كما به فادسكونه يوسف اي ارسله فاباه فقال يا يوسف
 وسئل هذا في الحد وفيه ان ارد ان عدم التعبر لارم في الحق في ليس في الحد في لم يتركه
 الذي لا يفرق بين الحق والاربع فظان قوله وقوله في الحق للفظ انما يستلزم الي
 قوله لاورد ولا املا لانا لان نسخة بجا من ال ما ذكر كيف وما نحن فيه يمكن بالذات ومقتضى
 بعارض يكون فيل المست السك لا من فيل هذا ان لا كبر سنا عنه فانه معس فظا وايضا
 لولا منسوخا على من ال للظ هذا الكلام عند ما كان في هذا ان ظالم بلع بل اراد بعض
 القوارن فيمن انه ليس كذلك لو سلم فكانا ينتج ان كانا ابو حنيفة مع ههنا بان يري
 جميع الاحكام لان الحقيقة ممكنة من حيث اللطفا كالف ثم بان اراد الحزم **فالمعصوب**
 في الجواب الما من البحث الاول فانه معال التقدير الذي في الحقيقة فانه فانه افضل
 من اذ في الشافعية مولا ما عند الخلا والذين قرر للمذهب هكذا اقر بجا الى الخطا
 والسيان باعتبار الوقف للنسب اليها الحق ارتقاء ذاتها انما هو عدم احكامها فانه
 في جميع الاحكام يجعلها كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف في البعض فوجب الحيل
 عليه لا شافعية على انه اذا تقررت الحقيقة ونحوها الجاز على الاقرب مع اصهار **وذلك**
 الجبج ولو سلم مع ذلك التزم فيفق لسان الاولوية المذكورة فيه انما هي بالنظر الى الجهد
 فيل ملاحظة المقدمة الاجماعية ومن كل ما على على على الجهد على الحكم به وانما
 بعد ما في رتبة تلك الاولوية الى مرتبة ال جرب فظان ان يلغ كلام الاولوية
 والله يوب نظر الى كل من الحالين فليست امل وانما ان كانا بان لانهم ليس اللزوم

بالنظر

بالنظر الى هذا التقدير الذي لاورد له في كتبهم المشهورة لم لا يجوز ان يكون بالنظر الى
 تقرير في الحقين عند الخلا والذين ولو سلم وانما هو ايضا بالنظر الى الجهد على بعد
 ملاحظة المقدمة الاجماعية كما اشترنا اليه فان الحكم لما كان في حق النظر عارفا بان
 المقدمة العا بل فوجب علينا ان نحمل على اقر بجا ذات بواسطة المقدمة الاجماعية
 ملاحظة الحكم على ظهور ما من تلك المقدمة ومن نظر نظره على الظاهر لم يفته ان تلك
 المقدمة من ذلك المنع وانما الجواب عن قوله وقوله لانا اللفظ انما يستلزم
 غرضه على بان ما مراد الحنفية بها فذره الباحث وهو انما سلم ان ارادة الحنفية
 وهو في جميع الخطا والسيان مستعذر لكن لانها اذا تقررت تعتبر ارادة في
 جميع الاحكام وانما يكون كذلك اذا اريد اليه الحق الحقيقة فانه في جميع الخطا والسيان
 ما اذا ثبت ثبت في جميع الاحكام المتعلق بالحق عند من ان الحق اذا ثبت ثبت في جميع
 لوازمه فظالم به والحق الحقيقة بل ارجو لظنه في الذي هو الحكم لم يكن للغير الى العموم
 لانه مشتق من العلم لانه اذا ثبت هذا فاعلم ان قوله وقوله لانا اللفظ انما يستلزم
 ارادة في جميع الاحكام بواسطة ارادة في الحقيقة فمنع مكابرة لما عرفت ان الحق
 اذا ثبت ثبت في جميع لوازمه لان اراد في جميع الاحكام الحقيقة بطلان هذه ال ارادة
 انما هي اذا كان للقدرة على الحكم وليس كذلك لما عرفت ان الحكم هو مشتق من الحكم
 بل في حقيقة الحكم وانما الكلام وانه المستعان عليه الشك ان قال للزوم
 الجيب هذا وان كان الباحث ان يتشخص لوف ماورد في هذا الحكم من

الذين يرون في هذه المسألة بقاء الآية كما يجب عنهما البتة احد ما انه قد تقدم في شرح
 اصول ابن الحارث ان موافقة الحكم لا يوجب الاتقيف ان يكون مستندا ومنع يكون قوله بقاء الطهارة
 مرادة في الآية بالاجماع من غير المشقة والتمسك ان الآية السالفة باسرها طهارة الشرب اذا
 كانت طهارة شربا فقلنا في قول النجاشي في كنفه ثبت بها الاستسقاء القطع في حق الشرب
 فان طهارة طهارة مستفردة على ما يستفاد منه بطريق الدلالة على ما دل عليه عبارة ابن
 في وجه التقيف من هذا الاشكالين انهما البتة **باب** في قوله في فصل ابو ابي عن اصل الحديث
 بما نقل عن الشريفي واما انما دل على كونه المولى الجيب فان يقال من الاول انهم لا يدعون ان الطهارة
 مستفاد من الآية بالاجماع من غير وجه عليه المشقة فان عبارة حكمه او الطهارة مراد بالاجماع وهو
 لا بد له على الارادة من الآية بل يدعون ان الطهارة مرادة بالاجماع ولو من غير الآية
 حتى ان ابا يوسف ابقا لا يجوز التيمم في مكان منبت كس فاذ انفق الختم على الشربة
 الطهارة ولو قال في ذلك لعل المعينه يكون ذلك الاستسقاء قطعيا فلا بد ان
 بطهارة طهارة ثبتت غير الو احد خلاف طهارة الشرب فان الآية ليست بتعليقها اتفاقا لوجود
 المخالف في الشربة فكذا الدلالة ولو سلم انهم ادعوا ذلك كذا من غير ما تقدم فوا من
 من استناد الاحكام الى الادلة الظاهرة في آياتها وان لم يقتل الاستدلال
 فان المتأخرين يستدلون على ما قبل من ايراد ما ذكره لم يقتل ما ذكره
 المخبر وسر وجه كلامه على ذكره مع ما المنع من على الاضمار فلا يتعارض الظاهر المشي على
 العرف ومنه الثاني ان الآية المأثورة ينبغي ان يظهر من النص العملي كسر راس

وعلى المتن

وعلى المتن الثاني بقاء الآية على سبيل التوضيح عند الحقيقة فلا استبعاد في
 بقاءها على النص **باب** في قوله في فصل ابو ابي عن اصل الحديث
 التيمم الاول قال ابن النجاشي في كنفه ثبت بها الاستسقاء القطع في حق الشرب
 الآية اعلم ان في هذا الآية الكريمة جعل التسعة المرض فيمن عجزت والحدث شرط في
 التيمم مطلقا من غير ان يكون او يساوي او هو مع غيره في كنفه في وجه التيمم
 انما الحدث هو التسعة المرض من غير مرض وحده ان غير مجزئ في قوله التيمم
 قال العلامة النجاشي انما يعنى التسعة مرضا او المرض من غير مرض وحده ان غير مجزئ في قوله التيمم
 مع غيره في الكل في المرض والمسافر في ذكرهما لخص في التيمم انما يعنى التسعة مرضا او المرض من غير مرض وحده ان غير مجزئ في قوله التيمم
 المرض من غير مرض والمسافر في ذكرهما لخص في التيمم انما يعنى التسعة مرضا او المرض من غير مرض وحده ان غير مجزئ في قوله التيمم
 العايط او استسقاء ولم يجد واما صفو ما المرض والمسافر في ذكرهما لخص في التيمم انما يعنى التسعة مرضا او المرض من غير مرض وحده ان غير مجزئ في قوله التيمم
 وبما علم من ان التسعة المرض ليس التيمم في الحقيقة وانما قول ابن الحديث
 بدون التسعة المرض من غير مرض بل هو في مرفعات آفة كالتيمم والتيمم في الحقيقة وانما قول ابن الحديث
 وذكر ذلك في المولى الجيب منها في قوله لا يلزم البتة ان يكتب عليه اياه وهو انما يقول
 ان يكتب في آية الطهارة في التيمم بالحدث الاكبر في كبر الطهارة في دون الاكبر في الاصل
 في الاصل وقصر من الخلف بها لان المداد بالملاسة عندنا من الجاهل قوله
 الفقير من طرف المولى البتة انما القطع بالحدث الاكبر في كبر الطهارة في
 وبما في الخلف انما لا يقتضيه نكته تعديها لانها بالمداد لا للتقار كصحة صاحب الكتاب

الوجه انما راجع الى
 الكل في وجوب
 التيمم

وجوه من المتنبين واما النكتة في عدم النسخ باحدث في الطهارة والصوم فما افاده
 بعض المتنبين من كرامته ان يفتح آية الطهارة بذكر الحديث كما قال الله في هذا المتنبين
 ولم يقل هذا المتنبين الصابرين الى التوراة بعد الضلال كرامته ان يفتح اولى الزمر
 لورين بذكر الضلال ولعل المولى الباقى كتب عليه واما لم يكن يكتب لنفسه من
 هذا انك المولى الباقى الباقى استدل العلماء الخفية على وجوب قوله نعم ان
 اسما وادكم الحكمة الادنى الزمر فقلوا ما بين اللين والحق احدث ثلثة اوجه لم قالوا
 في آية الاستدلال ولما اوجب بقاها اجماعا كما ذكر في الهداية قلنا فيجب لا بالاجماع
 على وجوب الغضا من جملة الاماين ظاهر المنع في وجه هذا الاجماع **بنور النقيب**
 هذا البحث من اجزاء كتاب الامام محمد الدين الطهرى في الهداية وقد اجاب عنه
 الزلاء والمرضى ما ارتقاوه الشيخ اكل الدين مع قال قيل المداو بالاجماع
 اجماع اهلنا على طاهر الرواية فانه نقل عن ابي يوسف انه لا يقضى خارج
 الوقت وعن محمد اذ قال اصب الله ان يقضى هذا الكلام وقوله فانه نقل آية بيان
 بكلاف طاهر الرواية فانه لما ادعى الاجماع على طاهر فانكاه قيل على سبيل منار وانه
 اخفى غيبه اذ لم يذكر الاخرى صريحا حتى يستثنى عن ذكره فذكرنا في قوسنا
 للكلام وقال صاحب الكفاية قوله بالاجماع بانه مطر حيث نقلت ابا يوسف في
 اذا فرج الوقت انه لا يقضى مع محمد مع انه قال اصب الله ان يقضى ومنها ايضا
 قالوا لو كانت مكرمة عليه الغضا لو حرما ولا كفى على ذلك اذكر اكل الكرامة

ان الرواية

ان الرواية عن الامامين تختلف ولا ترجح لاحد بها على الاخرى فكيف يصح دعوى الاجماع
 على الاطلاق كمن الرى افتاده الشيخ اكل الدين مع قد افادوا الجواب عنه حيث بين
 ان احدهما طاهر الرواية ودعوى الاجماع على الاطلاق بالنظر اليه فانه ظهر عند الرى
 ذكرنا ان كلام كل من مذهبنا ضلبي مستقيم غاية الاستقامة وانما في الجمل انما ضل
 الجيب على كل منهما حيث قال بعد من كل كلامها جعل الشارح الاول في صواب الكفاية
 ما نقل عن ابي يوسف مع من عدم وجوب قضائه خارج الوقت وهو طاهر الرى اورد
 على دعوى الاجماع وكذا جعل ما نقل عن محمد من قوله اصب الله ان يقضى من عام
 ذلك الوجه وجعل الشارح الثاني في شيخ اكل الدين مذهبين توجيهها وبيان الاجماع
 وذكر في كلامى الشارحين بحث امانى الكلام الشارح الاول فانه ذكر
 في آية كلامه ما يعلم دفعا لظنه حيث قال منها ايضا قالوا سنة مكرمة عليها النسخ
 لو كانت كما فان قوله عليه الغضا وكذا يارب على انها فلا يلزم به وجوب قضائه فاستقام دعوى
 الاجماع وانما في الاشكال من صاحب الهداية فكان ينبغي لهذا الشارح ايضا ان لا يرسل
 ظنه في صورة الوارد الذي لا جبر ابيه وللمن يقول ويمكن الجواب عن هذا السطر لا انها
 قال في رواية عليه الغضا آية والمادة كلام الشارح الثاني فانه لم يترضا على الهداية بل
 اخرج كلامه في بيان الاجماع بحجة التسليم مع انه يترجم عليه نظر الشارح الاول ولم
 مسئ الشارح الثاني الرواية الاخرى عنهما مع انهما ينسب دعوى الاجماع منهما والحاصل
 انما احدهما رام اصطلاح الفاسد والاخر رام اصطلاح الصالح ولم يبين بيان كل منهما

بما قصد به الكلام اما انقل البحث الاول فلان ما ذكره في آخر الكلام ان
 يصح او فاسطرح ما اذا ثبت رجحان ما ذكره في اول الكلام ولا دلالة كلامه عليه
 واما انقل البحث فمضى من البيان بعد ملاحظتنا اسلفنا من مراد البحث
 ولا معنله انه المرفوع **قال المحدث في البياض** البحث الثالث قال الله تعالى يا ايها الذين
 آمنوا اذا قمتم الى القتوة فاعلموا بوجوهكم وايدكم الآية اعلم ان الله تعالى امر بالعدل
 والعدل فاعلموا بوجوهكم وايدكم الآية اعلم ان الله تعالى امر بالعدل
 فاذا كان كذلك فبالوجه الحق الانفال الذي هو فعل غير اضني وان بالعدل
 الذي هو فعل اضني ان كان فليت ثبت له بدلالة النفس قلت لا كما قاله لال
 اما بخبر رقيب الاولوية او المساواة ومنها لا يتصور رتبتهما فغير ظاهري فكونه
 سببا لا كاف الانفصال بالعدل فوجه **بقول** المفسر بخلاف الانفصال على العمل
 بدلالة النفس وتقدر من المساواة مكابرة لان المعصية والحكم من النفس كما صرح به
 انتم حصول الطهارة في فعل الطاعة مع الريد لا وفل فيه كصومها المباشرة الاجابة
 فان الامر بالمتعلقة بالسنة والشرعية لا يتحقق صدورهما من الكلف فقد انا الشروط
 بزمانه وجودهما مطلقا لا فقد كل في قوله ثم قاسوا الى ذكر الله فانه امر بالسعي في
 لا يتحقق صدورهما قصدا ليل ولا وجوده احكاما بان بات في المسعى فاصح فيه يوم الجمعة
 اعلم في حق الله ان ما صرح به الغلاما لثقتا زانه في التلويح ويكفي هذا القدر في الجواب
 في قوله فاعلموا بوجوهكم والاطاب عينا ان في قوله لان المتصويرة والحكمة فيه

هو كصل

هو يحصل الطهارة كما لان التخصيص فاعلموا بوجوهكم فكونه مفسودا وحكمة متخلفا كصومها
 المباشرة الا في ربه قاله القواب ما ذكرنا **قال المحدث في البياض** البحث الرابع قال الله تعالى
 واذكروا ان الله تعالى بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرهم لان الزكاة لاية منها والى صاحب
 اليه العلم اذا ماتت ما به ويكفي في ذلك لان اللازم من هذا الدليل غير ساط والمطامنة غير
 لازم لانه المطامنة اثبات اولوية الا في ربه لا اولوية الزكاة مع الذي يلزم من الدليل هو
 اولوية الزكاة ومن غير مطلوب به والمطامنة هو اولوية الا في ربه ومن غير لازمة من الدليل فان
 قيل اصل الا في ربه فرض واصل الا على غير فرض قلت لا نسلم فان اصل الاعلانية
 هو العلم بالسنة والسنة هي الطريقة المسلكية ومن نعم النور وغيره فكلها على فانزله
بقول المفسر لا في الخامس راي الواحد المميز اية المعذرة الواحدة لا يتبع المطامنة صاحب
 المعاذية لان الزكاة لا بد منها لا يستلزم شيئا ومما توجب استلزامه فاللازم هو وجوب
 الزكاة لاولويتها فان لم يلا ابا في عدم اصلا المطلق اخطا في الكلام اذا ادعت
 مع اقامته ان قوله لان الزكاة لا بد منها يقع في البطلان صولا ولا بد لها من كبري
 حتى يحصل الحكم وقد عرفت ان مقتضى الشائع كما هو حجة الله ومن قوله وكل ما لا بد منه
 في القسوة يكون الا قدر عليه كما ذكرنا في اوله باللمحة من العلم وهو الحق بقوله لهم الا في ربه
 اوله بالامامة من العلم وهو الحق بقوله لهم الا في ربه بالامامة اما الصغر في قوله
 الزكاة في كل من القسوة الخ على سبيل التكرار والاكبر في قوله الا في ربه
 الزكاة اكبر من الا في ربه الى العلم لان الا في ربه العلم ثابت ما به فكونه ساطة

إلى الزيادة كذا أو يضمن يكون ملائمة إلى العلم كذا وهذا التبرير مكره الصواب ثم
 وادقوا فبعض من تزعم الناحية الجيب كذا لا يوجب على الناظر فيها الحاصل قال الله تعالى
 البحت الخا مسدودا غسل الجوفين فزعموا عند الآية فلا فاعلم ان الرضخ يطلق
 على معنيين احدهما ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه والثاني ما ثبت بالبرهان فيكون
 الرضخ الاجتهاد ولا كقول الموافق والعلامة وهو الرضخ في معنيين الامر من كفي
 الزيادة الزائدة على مقدار الجوزية العقلية ولو العلة آتية فيخرج من الرضخ بلانفاق
 عند احد فلا معنى سماه العلماء فرضا **بذلك** الغيرة قد رضى على المكلف معقول
 فافرادا ما تيسر من الزمان ان يرضى الزيادة على ما نسبته الزمان مطلقا لكن لما لم يجد
 في الخارج من الشخص فزعموا من شخص ما فافرض بعد الكل المتعارفين للشخص لانه
 ان ثبت بدليل لا شبهة فيه ولا دخل للشخص في الزمنية والما قبل ابحاث لما
 اعتبر الشخص واقتضى الزمنية الشبهة عليه الامر ولا يخفى التناوب بين هذا
 التقدير وتقرير المبدأ الجيب على الناظر فيها فليست على **قال الله تعالى الجيب** الكلام
 محل كونه ان صاحب الكسوف وغيره من محقق اصول الحقبة قالوا بان عند الزيادة
 على قدره از الصلوة من الزمان ركن مثل الاقرار باقتضاء في الاجاه كان الاقرار
 اذا وجد بعد ركن والامكان بغيره كذا تلك الزيادة اذا لم يوجد الاقرار الجواز لم
 يفسر ولم يلزم عدم الجواز اذا وجد بعد الجيب ركن وبه تفهموا احكام كل البيعة
 بين الركنية والزائدة في هذا الكلام يدل على انه المجموع من كسبه الركن الاصل وهو

فقد

وهو قدر الجواز والركن الزايد وهو ما فقهه وهذا بناء على ما قلتم من ان المجموع احد في ثبات
 مطلق القرآن فقلنا قد رتب في دفع معنى المصافاة ايها الفريضة للناظر والعبرة في
 البحث **بذلك** الغيرة من كذا الباطن لا مصادمة بينهما كما لا مصادمة بين ان يكون الاقرار
 ركنًا زائدا ان يكون مجموع الاقرار والتعبد من ثبات الاجاه لا لا الاجاه في حال الاجاه
 وسره ان الخط قد ثبت له حكم كسبه من جهة الخط وشبهه له حكم آفة كسبه من جهة لو فرضنا
 هذا الشخص كذا عن هذا الشخص لا ثبت له هذا الحكم فزعم المصافاة في امثال هؤلاء
 الامور اما من سلفا من الشخص او امثال هؤلاء المصافات من فلة الذرير
 والشخص **قال الله تعالى الباطن** البعث السالك قال في الهداية واصل المصافاة اياها
 وما تضمنه كسبه فاستقامته فلا لم يكن قبل تلك ايام على اقل الحيف قدر العلماء المصافاة
 فيكون تقديره واصل من المصافاة ايام وليا لها في تمام لا لا تقدير المصافاة
 لا يستقيم بالنسبة اليه قوله وما تضمنه **قال الله تعالى** فاستقامته لانه يلزم منه ما يوجب منه وهو كل
 الاستقامة التي هي اسم الدم على الزمان فاما ما توجب استقامته **بذلك** الغيرة في توجب
 استقامته انهم كما فقهوا المصافاة في قوله اقل المصافاة ايام فلهذا تقديرهما وبقاها
 وما تضمنه من ذلك فهو استقامته ولم يذكره اكتفاء عما ظهره مما سبق وهذا
 اخره المبدأ اقل تلكا مما افاده الناظر للجيب حيث قال توجب استقامته ان
 الغيرة في قوله فراجع الى الدم والعابدة الى البيعة الذين هو الوصول في قوله وما
 نقص من ذلك كذا في تقدير الكلام والمصافاة الناقصة لثلاثة ايام قاله السائل

بها استحقاقه لئلا يغيب عن العلم الاستحقاقه على الغيبة الرجوع الى الدم الدال على ان الغيبة
ثم قال او يقول رادوا بغير الدم ولا حاجة الى العايد ويكون المقيع الدم الذي ينقص
عن ذلكا من دم الحيف الاقل فهو السني فتم قال المولى الجيب لتوردهما بغير
ينفع المحصل المقتضات الغنوة وهو ان يثبت الاحكام باسبابها انما يمتنع باحد طرفي
اربعة الافتضا كبروت الاحكام من التفرقات الانسانية من غير فلتلها من الظهور
وهو ان يبين في هذه الاشارة الحكم كانه ناسبا من قبل الاسم وهو ان يثبت الحكم
بعد زوال الخلق من العالم الى السبب الثاني كبروت الملك للمصلحة بالكتاب بعد استقامه الخيارات
مستند الى النزول الى الحق الانكشاف هو تعديل حكم البرية المحقق بعد المعنى الى الكفاية
فثبتت حكم الحيف بعد تمام التمسك من ان يفسل هو لانه من بيا رضى منكم حليج
الغيبه من سائر المستغنى والسبح الكل الدين في شري تليجها لايح من الطريق انما
بالتبين دون الظهور وما وجدناه في كتاب من كتب النجوم لم يمتدح ما سلم من
قبيل التبين كما هو بغير المستغنى فتكلم اعليه بالاستطاعة **باب في بيان**
ابن السج ذكر في الدعاء وغيره من المطولات والمنتميات اه معلوم من المكون
له وبه يجهلان في معنى الآية وبها المكون له وان كانت بغير ما في الكتاب ولكن
بها المكون له ما في عن جو الكتاب والنجوم من الآية جاز ان الكتاب لا يكون له المكون له
وجه بغير الغيبة بعد البحث من هو وفي الكتب قد ابا بواعده بان الآية منسوخة في
حق بها المكون له وان كانت باقية في حق المكون له **باب في الجيب** واذا تدفع

بكم

بكم يا بافت فاستحق لا يغيب عليكم من سواهم يتعلقان بالكتاب فلتلها ان تحس الجواب
عنها بعد الحاشية النظر فيها السؤال الاول ان الاستدلال بهذا النص اعني بقرانه
ولكن جاء به حمل مبرور انما به تميم عليه اذ الكتاب لا يستقيم لان الكفيل من يكون مما
عن الغيبة لا عن نفسه وهذا العايد مستجاب والمستجاب ضامن لآفة حكم الحق سواء
كان اصلا في الاستحقاق رادوكلا من غير فكاك ضامسا لآفة حكم الاجازة انما الكتاب
السؤال الثاني ان على ما روي انه كفاية عبارة عن ضم ذمة في المكاتب دون الدين فالتلهم
بان هذا النزول هو الامم بناء على ان الدين يتبع في ذمة الاصيل كما كان حيث لم يبرأ
ليقول الكفيل الكتاب اذ يدعى بمناذ الكتاب عن الحواله وقد مر من هذا الوجه بان
الزكاة مع النزول الآخرة وهو انها عبارة عن ضم ذمة الى ذمة في الدين ولهذا الوجه
الحال لصح ذمة الدين من غير من عليه الدين لا يبع فكيف ان الدين وجب على الكفيل
فيا عارضا رده ما اذا تقرر في دفع عنه المعارضة بغير الغيبة العايد في عبارة التلهم
الميسر ان من بين السواكين من نجا فاطمة الشريف وليس كما جاز اصلا
وليس كذلك فانها من اسولة الكتاب في هذا الجواب عن الاول بان الغيبة الكفيل
لما ثبت في موصوفه اسكن حمل الآية على الكتاب لانه في قوله لانا ولي الغيرة للكل
يقول لكم لمن جاء به حمل مبرور انما كفيل بذلك فيكون كفاية عن الملك لا عن نفسه
لان الحادى كان رسول الله الملك والرسول بالاسمى رضى ان يكون
كفيل بالاجم عن المرسى وعن الثاني بان جعلنا الدين عليه وجعلناه في حكم

وبين ضرورة تعين معرفة الواجب فلا غنى عن الباطن البحت الثامن قال انتهى الأصل
 في الوكاله قوله من اصى بالكلية فابعدوا احدكم بوركتم منه الى الله بينه الآية اخبرنا
 ان اصى بالكلية وكلوا واحدا منهم شيئا الطعام وما مضى من الامم الماضية
 بلا انكار يكون شريفا لما لم يظهرنا من هذا الكلام ولما قيل ان قوله لم قلتم
 انه توكل بالرسالة بنقل النسخة لا يتقرر عند انتهاء اه التوكل مع بعض المعرف
 الى الغير والرسالة بتلخيص الخبر وقد ثبت عن اصل التفسير ان يلقى ما مرر بالمشتر
 الحكم لا بتلخيص الخبر **قال في الجيب** اعلم ان الحقيقة قد تداولت الستم على
 الولاية المتعدية فرع الولاية العامة وهذا يتحقق ان لا يصح توكل المسلم الذي في
 بيع الخرافة للمسلم ولانه بيع الخرافة يتعدى الى ان هذا الوكيل يبيع على
 قول ابا حنيفة في فاديه قوله هذا خبر الجوزة قوله ما ذكر في المستفاد والكافي
 في شروع الهداية اه للمسلم وما يذكي التصرف نظرا الى الاصل وان امتنع متراض
 انتهى فتوى التوكل ينسب على الولاية الاصلية العامة **تكملة المحرر** الباطن البحت
 التام قال في الهداية ولا جزم من ستم ولا ورايع من ثوب لانه لا يمكن
 تسليم الا بغير **فصل في** لانه الفر مستلزم برضى من التام فكيف يكون
 اه بكونه سببا في البيع فليبين وجه بنقل النسخة وجه على ما ذكره صاحب
 الكافي وشرع الهداية ان التزام الفر بدون العقد الذي فيه فر
 غير مشروع لكن بينهما من الضعف ما لا يخفى اما في الاول فانه العقد قد اوجب

عليه

عليه ضرر بالاجابة التسليم والما في الثاني فلا يكون الفر غير مشروع اه ادعي مطلقا
 وان نفس الفر غير مشروع كونه لا يند لانه هذا الفر مرفعي ما كذا في الثاني الى الكافي
 ان تان صاحب الهداية لم يقصد بهذه العبارة من انما الخلف بل كذا بيان كونه
 من الاوصاف فان كل ما حصل من تشبه ضرر فهو وصف وكل ما هو وصف لا يحال
 الايمان ولا يجرى عليه العقد كما ثبت في موضعين والقوم لا يملكون ما يملكون ما
 احاجوا الى ما احاجوا اليه فانه ديني وبالنزول لليقين **قال في الجيب** ولما قيل
 ان بنو سبأ قال الجيب بان العقد لم يوجب عليه ضرر اوجه التفرج مع الجواب في
 الدار اذا لم يمكن اخراجها الا بتلج الباب فان العقد فيه ايضا لم يوجب عليه ضرر
 فان الجواب عنه **فصل في** هذا السؤال اوردوه الجلال الذين اخبار ذلك جواجب
 قال ولا يلزم مع الجواب في الدار اذا لم يمكن اخراجها الا بتلج الباب لانه يمنع
 على ما اقتاره البعض وبعد تسليم الجيب منها ينبغي وغيره وفي الجواب ينبغي
 البناء دون الجواب **قال في الجيب** الباطن البحت العاشر قال في الهداية فكل من
 ان يبيع قبل قبول الا في كلمة عن ابطال الخبر فيكون لانه اخله عن ابطال خبر
 الغير ممنوع لان لا في خبره عن ابطال هذا الجواب لا يبرى ان الذي يبرى لو دفع
 المال الى من يبيع الوكاله لا يكون له حق الاستعانة وكذلك لو دفع الى وكيل
 بعض دينه ما لم يبيع الجواب من عن الغير واخاذه وبالنزول في وجه بنقل النسخة
 وجه على ما ذكره شرع الهداية ان اجاب الجواب لم يثبت فاستدرك لائق التمسك

به من هذا لا يجازي حقيقة الملك فلو لم يكن الموصي الرجوع بعده لا وكيل يلزم تعطيل
 حق الملك كحق التملك وهو باطلان ما اذا دفع المدين المال لا وكيل الراي
 بحيث لا يمكن الرجوع بعده لا وكيل الشخص بتمتع به فالسليم اليه تسليم اليه ذلك
 الشخص كمالا او اليه وكيله ليعضد بينه وبين المبادلة او كونه بينهما فالسليم في الحقيقة
 اليه المالك فانت ما ذكره من قبيل الانتقال لانهم استعملوا من علمه اقرى ثبات
 الحكم الا انك وسر غير جائز وعادة ما يمكن ان يتاخر المداد بالحق حتى لا يمكن ابطاله
 والمعنى فلو من ابطال حق لا يمكن ابطاله لان الذي ابطال الرجوع من حق التملك
 مما يمكن ابطاله بل يجب اذا وجه الرجوع ليعلم بغير تعطيل حق المالك كحق التملك
 فلتبنا مل فالتاثير الموصي في المداير بين اورد واما عند المنع فاما ما نحن
 فيه من عمل الزكاة الى ان لا قبل عام اكله فانه لا يمكن من الاستمرار واد
 قبل عام اكله ليعمل حق التبرع وعلى ما نفى المكنز عن المال لا الكفيل قبل ان
 يبيع الكفيل اليه صاحب المال شيئا ليس للمكنز عنه ان يرجع الى الكفيل ليعمل حق
 الكفيل به على اعتبار قضاء الدين من ماله ثم اجابوا بالنزاع اما في الزكاة فكان
 المنع قبل عام اكله على تشبه السبب فعمل حق التبرع بالمعجل نظر الى وجود
 اصل العمل واما في الكفالة فلان الكفيل وجب له على المكنز عنه مثل ما وجب للظاير
 عليه ولهذا مع ابراء الكفيل للمكنز عنه قبل اداء الكفيل والابراء عن الدين
 قبل الدين لا يبيح الا ان المطالبة شاف الى وقت الاداء فيكون بمنزلة الدين المكنز

فك

فكيف ينفذ ما امرنا به وايضا بالبيع لم يثبت التمسك في البيع كحق الرجوع قبل ان
 ياتى الامراء ثبت التمسك لان التملك كحق من هذا الابعاد في حقيقة الملك فلو لم يكن
 للموصي الرجوع يلزم تعطيل حق المالك كحق التملك وهذا لا يجوز الا يرد ان لا ياب
 حق التملك في مال الابن ثم قبل تملكه بجزء التصرف كمن شأه واد فبطل هذا التمسك
 اجنبا بها عن فاسر ما نحن فيه على الكفالة تجيب عما ذكره الباحث من القياس
 بتول التمسك فيه من التطويل في غير المقصود والابهام في المقصود وما لا يخفى فالوجه
 ما اسلفناه ثم قال المولى المجيب ما اذا اريد سوا الامور اشكر من سوا الابعاد
 طافه ما قبله آية ولا ينعقد بغيره احد مما لفظ المستقبل بكتاب النكاح
 وقد من العزق منكر بينه لا اذكر كتاب النكاح حيث قاله وتنعقد بغيره
 غير ما عدا من الماضي وبالأقوى من المستقبل مثل ان يقول زوجني بغير زوجتك
 قلت بل انه يتول الكلام في مثل العقد هل يصح المستقبل لان مع احد شواي العقد
 ام يجب ان يكون ما ميبين بغيره ذلك في النكاح وهو البيع وتول صاحب الداية في
 تعطيل جواز ذلك في النكاح بوجه لان هذا وكيل بالنكاح وانما احد شرط في النكاح
 دون البيع فينفى ان يكون تولد الوكيل زوجا بما يتام القياسين شرطه عند
 النكاح وتول زوجين سابقا عليه فوكيلا لا شرط بل شرط كونه العباد والواحد
 قايدهم العباد يعني ما في كلام صاحب الداية يتاخر اولها به انما وجهه صحة التمسك
 الغنية هذا المسكال اوردوه الامام طلال الدين النجاشي على الداية ولم ينفذ نفسه

ولا احد غيره فانك وبما التوفيق قال صاحب المذاهب النكاح يتعقد بالايجاب والقبول
 فيكون كلاما مستقلا دون قوله بلفظين حتى يكون من تحت الايجاب والقبول فيقع
 لوجوده ما روي عنه وهو قوله يتعقد فلا يكون هذا الكلام في بيان شرط العقد
 بل في بيان ان النكاح كما يتعقد بلفظين كل منهما شرط العقد كقولك يتعقد بلفظين احدهما شرط
 كونه الا في ما يحتاجه الشرط من ثبوت قال النكاح يتعقد بالايجاب والقبول ويتعقد ايضا
 بلفظين معتبرا بهما من الماضي وبالاخر من المستقبل وانه لم يكونا ايجابا وقبولا مثل ان يقول
 زوجي فقول زوجك لا فانك زوجي تركيل فكيف يربطه بعد ايجابا بل هو شرط لا يكون
 زوجك ايجابا وقبولا احكاما فان الواحد يتوجه في طرفي النكاح نفي والاشكال على صاحب
 الرقابة حيث لم يبين هذه الدقيقه وقال النكاح يتعقد بايجاب وقبول لفظها ما في كونه
 وتوجهت او ما في مستقبل كزوجه فقال ما روي عليه صدر الشرع الاشكال المذكور في
 ما سلك فيها ذكره حتى قال في قوله ان الترم كملوا عبارة الهداية ما لا يخلو اصلا
 فيستمرن عليه والعبد العتق كلها على ما في نفي كونه في دفع الاخر افي عنه فافترهاها
 باحاديث الخاطا الباطل ان كان الزن بالقسا ولا في الميراث **الفصل الرابع**
 فيما يتعلق ببعض الأصول وفيه اثبات البعث الا دل في الشرع العقد مما قوله بل لا شبه
 لها الا ما وضع له آية قال القضاة ان لا يثبت لان عدم النكاح لا يثبت الاكثريه
 لامسا ما زيادة عدد وكما يقال ما فوق الرتبة اكثر مما دونه ولما قيل ان يقول هذا الكلام
 جار مجرى العرف فانهم كثر ما سلبوا النسب من اهل الطريق ويعتبر في العلم بالخلقة

اصيد

الحاصل من
 نصيب

لا صيد النسب كيف والمعام يتغيرها في وجه ما ذهب اليه الشارح ان **النكاح** قال الشارح
 ايقنا ان النسب الاكثر الاكثر المتناسي مثل اكره المصبات على ما هو عبارة المتكلم
 به لا سيما ما في قوله النسب ولا يصف لغير المتناسي هذا الكلام في بحثه لانه لما قيل
 انه يزيل عدم النكاح لا يتفق عدم النسب كالنصف والزوج وغيرهما فان العشرة اذا تمت
 مرات غير ما يحصل النسب الخ لا معنى لغيرها ضرورة ان الحاصل من تعريف الخ
 نصف العشرة مع انها غير ما يحصل من تعريف العشرة وهو **قال المصنف** ان النكاح
 مشايخه زاد على عقد الحاصل من تعريف العشرة وهو **قال المصنف** ان النكاح
 فكل عليها بمره كونه احدهما متصلا بالآخر ما علم انه اذ ر الكلام العقد لا اذ لم قاله
 المتنازعة انما يثبت قال الا بهرنا ثالث ثم انقضى ما هو الحق راجعا ما نطرا ما ذكرنا
 واحكم ولا يتلوا منقول الشارح عقد الدين مع اسند له لم يكن المسترك واقعا
 فقلت اكره المسماة بالاسم والاذن بيا فاللزم مثلا اما الملائمة فلان المصباح
 غير متاينة وهو في الملائمة لانه كما من الحروف المتماثلة في بعضها الى بعض مرات
 متماثلة واذا وضع كل نظام من الالعاق وهي المتماثلة في بعض ولقد كان الموضع له
 متماثلا وكلمة المتماثلة الباقية وهي الاكثر بل لا شبه لها الا ما وضع له لعدم تماثلها والذلة
 المتنازعة مع طافهم من النسب المنفية بطريق الاخر ابر نسبة الاكثرية لانها هي الميزة
 في الجملة لا اذ لا المغرب منها لا وجه عليه اما عدم التماثل لا يثبت نسبة الاكثرية
 فكانه من النسب منها نسبة الملكية في قوله الشارح وكلمة المتماثلة الباقية وهي

الاكثر من له من الاكثر من في الحكم بثبوت نسبة الاكثرية على المعاش الباقية كما ان قلت
 لا يجوز ان يقال بثبوت الاكثرية بنحو له من الاكثرية لتلك المعاش الباقية كيف اخبر
 من هذا الجواب ان مقتضى قلت كما نظر الى عدم ثبوت تلك المعاش اخبر عن الجواب
 بثبوت نسبة الاكثرية الى ثبوت تلك النسبة فانما بل لا نسبة لها بالاكثر الى ما وضع له
 ثبوتها ما ورد في التفتا ز انه عليه ان عدم الثبوت في الباقية من هذه النسبة الحكمية
 ومن نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عدد كما يقال في الفرق العشرة اكثر مما دونه
 وقرئ التفتا ز انه نعم اه معناه ان هذا الاكثر استحقاقا لغير تلك التفتا ز بان يترك
 المعاش الباقية من الرض اكثر من للرغوى له والاولى من نسبة الاكثرية فيه ضرورة
 صحة زيادة غير المعاش على المعاش واستحقاقا بالامانة مثل ان يضاف الاكثر الى غير
 المعاش في يقال اكثر المسميات في ثبوت صحة الحكم بالاكثرية لانها فرق نصف العشرة
 فاجاب الابهري عنه بان المراد بالنسبة ههنا النسبة العددية لا ان سوق الكلام
 لبيان ثبوت احد احوال الفاظ وعدم اعداد ثبوت المعاش عند الحكم بطلان
 على معنيين اهلها موقوفة قدر المنسوب منها المنسوب اليه والثاني في طلب نصيب الواحد
 والآخر من هذه تنزيه المنسوب بها او المنسوب اليه بالسوية واذا علمت معنى النسبة
 بين كل ان غير المعاش ليس له نسبة في من المعنيين الى هذا الكلام الابهري وانه في ثبوت
 تحت التفتا ز انه بما قاله الابهري لا بد ان تبين نسبة الاكثرية على ما فهم التفتا ز انه لا
 يتأني انتفاء ما بالحق المراد ههنا النسبة العددية لسبابه مورد في النسبة والامانة

وانت فبر

وانت فبر بان التفتا ز المعنى بعد بيان لزوم اكثر النسبة عن الاسم فيكون سوي كلام
 ساعدا على ان اكثر مقصود واثبات الاكثرية فيما بين الرض ثم التفتا ز من نسبة
 غير المعاش الى غير المعاش مطلقا لا بالاكثرية ولا غير ما بين المعاش الامانة في ما قبل
 المعاش نصف غير المعاش او ثلثه او اربعة الا غير ذلك ولما وقع في المعنى اكثر النسبة
 بامانة الاكثر الى المسميات للغير المعاشية والاشك انما يصح اكثر النسبة ما فرق نصف
 مع في النسبة مطلقا كذا اورد في في اكثر ابعين لعدم مملو من نصف الرض
 الى اكثر فافهم بان هذا ثبوت الكلام سواء كل واحد من كذا ما الباقية او الاول
 قلنا سلب النسبة من احد الطرفين ومقدور والكل والكل في لحد الطرفين على
 ما فرق من الفرق لا ينافي بثبوت الاكثرية في الطرف الآخر بل يستلزم التفتا ز
 جانب اكثر في جانب آخر وفي قولنا لا نسبة للمعاش الى غير المعاش والابلز
 التفتا ز بثبوت احد المتعاقبين مع عدم المعانيف الا في وجهه بهي البطلان
 فنزل ابا حنيفة فافهم ما ذهب اليه التفتا ز انه في طلب توجب ما هو غير مستفرد
 استعمال لبيان ما هو مسمى من حيث لا سوية فاما في هذا كلام في
 مجموع غير المعاش الى الذي اضيف اليه الاكثر فكل ان هذا المضاف لا يمكن ان يكون
 بنفسه كذلك المضاف اليه لان مقتضى له يتوقف على سامة ضرورة ان يضيف
 الشيء بوجوب ثبوت المعنيين واذا انفرد النصف فغور الاكثر وما ذكره الباقية
 من صور الضمنية والضعفية والزيادة على النصف في آخر لا ينافي ما ذكره

التثنية زائدة على ان لا يقال قولنا بانا الكامل من تصغير الحنة نصف الحاصل
 من تصغير العشرة انا اريد جميع الاوزان الغير المتناهية التي حصل من تصغير الحنة
 نصف الاوزان الغير المتناهية التي حصل من تصغير العشرة فلا معنى لانا كما ذكرنا
 الحنة هي بعضها من غير المتناهية في بعض بطانة فقلنا من كونها نصفها وان اراد
 المتناهي من الحاصل الاول نصف المتناهي من الحاصل الثاني فلم يكن لا يفرقنا ولا
 يميز لم لان كلامنا في كون المتناهي نصف غير المتناهي وهو غير لازم واللازم هو كون
 المتناهي نصف متناه آخوه وهو غير مطا وان اراد ان المتناهي من الحاصل الاول
 نصف غير المتناهي من الحاصل الثاني فهو اول المسألة فان الحكم بقول التصغير يتحقق
 المتناهي لا محالة فليس على هذا قولنا والحاصل من نصف الحنة في ضمنها ان
 غير متناهية زائدة على نصف الحاصل من تصغير العشرة ان اراد ان زائدة على
 نصف الحاصل من تصغير العشرة التي هي متناهية فهو مسلم ولكن لا يميز
 الخط وان اراد ان زائدة على نسبة الحاصل المذكور الغير المتناهي فهو اول المسألة
 بعد اما من حيث في دفع العشرة من الذي اراد به الباعث على العلامة التثنية زائدة
يقول القسري في كتابه ان اول فظان طاه قول المص اكره المسبب محرم لا ذكره
 العلامة التثنية زائدة فلا يصح سوق كلام يتعلق به للشهادة فان اوله بالعدد الزايد
 على المتناهي كما ذكره الفاضل الالبهرى ان الاكثر في المتناهي هو الزايد على النصف
 وفي غيره هو الزايد على المتناهي فيكون شاملا بانا المولد بالنسبة المنفية النسبة

العددية

العددية كما ذهب اليه الالبهرى ان النسبة مطلقا اثبتت نسبة الاكثرية لغير المتناهي
 فيكون شاملا بانا المولد بالنسبة المنفية عنها ما قال الجيب كان من نسبة لاولها
 ثانيا فلان قولنا لا شك ان ينجح اكثر النسخ ما فرق نصفها لما عرفت انما ان الاكثر
 في غير المتناهي هو الزايد على المتناهي وما فرق النصف هو الاكثر في المتناهي واما
 ثانيا فلان النسبة المنفية بوزن الشايع المحقق بل لا نسبة لها هي النسبة المستفادة
 من قولنا وهي الاكثر دون قول المص اكثر السميات ولو سلم فلا يفرق لانه قد عرفت
 ان ينجح اكثر السميات الزايد على التعداد المتناهي منها في اي يكون وتوقع من العبارة
 في المقام سببا لصحة في النسبة مطلقا واما رابعا فلان حاصل التعداد المولد
 بالنسبة المنفية مطلقا لانه الاكثرية كما ذهب اليه العلامة التثنية زائدة والاعنية
 العددية كما ذهب اليه الفاضل الالبهرى لا هو زائد لان اثبتت الاكثرية
 لغير المتناهي بالنسبة الى المتناهي من الفردريات التي وقع عليها الاطلاق فكيف
 يصح قولها على الاطلاق واما ما قاله صاحبنا من انه يقع على المتناهي على ما عرفت
 انه زائد ولو سلم جرد في فروع البحث الاول صلح «لا على رضى الطهين اما الرشد
 فظ واما العلامة التثنية زائدة فظان قابل اثبتت نسبة الاكثرية لغير المتناهي فكيف
 يرضى من تلك النسبة لتعريف كلامه واما معادسا فلان قولنا لا ما نصنفه له
 يميز على شاملا معادسة على الخط ودعوى الفردرة في مقام المناظرة
 غير مسموعة سيما اذا كانت في اصل المدخل واما سابعا فلان متافاة ما ذكره

الباحث من صور الضعيف والضعيف والزيادة على الضعف لا ذكره العلامة الشافعي
 في غاية الظهور وهو لا يعمد إلى ما لا يتصور من عدم المسامحة بل ما لا يتصور من عدم المسامحة
 الشئ الاقل من التردد فلا يصح له قلنا لا نعلم قولنا اننا لا نعلم قولنا اننا لا نعلم قولنا اننا لا نعلم
 غير المتناهي بدليل البطلان آه قلنا هذا اعين النزاع وقد سبق ان دعوى الضعيف
 في مثل غير مسموعة فالصواب في الجواب عن البحث الاول ان يقال استدلال
 بطلب البرهان فان قوله بل لا ينبغي لها ان لا يوضع له من تمامه بيان العلامة
 لاظهاره كمنه في الامر الوفي فزاد المعام بينهما مكابرة وعن الثاني ان من التفتا
 المقرة في العلوم العقلية ان الزاوية غير المتناهي للنسب النظام عني عديم
 الانتقال في جهه عدم شايه حال وان لو هم الزاوية اما هو من ملاحظ الانتقال
 او جهه الثاني فان زيادة الامام الزاوية المتناهي والعتبة المتناهي الاخر
 النهاية في الحجة المتناهي كذا واما في ذلك انا هي باحد مذهب الاعتدال
 وهو لا يتفق نسبة الضعيف او الاكثرية بين الامور المذكورة في جهه عدم
 الثاني قلنا ملزم بالامر الجلي ولزوفه حيث هو كالحلق النفس وجوب بان
 كل محل الرئيس وسوما ذكر في اصول ابن الحاجب من ابرله الضعف بالمشرك
 على الحكم بان من علامه الى ان يتبادر غيره ليجلوا الزاوية يمكنها الحقيقة و
 لتقريب هذا النقص طريق نسلكه الامدي في الاكام وتبعه شريع اصول
 ابن الحاجب وان كان لا يتم وطريق سلكه الثاني في الحق وهو صواب

اما الاول فهو هذه العلامة يتفق بالمشرك فانه حقيقة مدلولها مع عدم
 يتبادر منه من عند الاطلاق واجاب عن الامور بان اذا كانا جميعا بالمدلولات
 على العلوم فلا اشكال وان كان له احد على سبيل البطلان فهو حقيقة في
 لا بد غيره فالجواب الحقيقة اعني احد الادب متبادر وغير المتناهي في الحق المعلى
 ليس بجواب حقيقة فلا اشكال ويره على هذا الجواب ان لا يجوز ان يتصور ان
 ان مشركا متناهي لانه منوما لهذا هو احد المعنيين فلا يكون مشركا
 لفظيا واما الثاني قلنا لا يتفق بالمشرك المستعمل في معناه الجلي ذلك اذا
 يتبادر غيره لزود بين معانيه وعدم يتبادر منه لفظيا وانه علامة الحقيقة
 وليس كمنه ونظيره العين المستعمل فيما شبه الشمس فانه كمنه في علامه
 الحقيقة اعني عدم يتبادر غيره ولا حقيقة قال المص فانه اجب بان يتبادر غيره
 محسوس لزم ان يكون المحسوس بما راين له يتبادر ذلك عند الاطلاق لصدق
 علامه الجلي في المشرك المستعمل في احد معنيها على المعس لانه يتبادر
 غيره الذي هو الاحد الادب اعني احد المعس لاجل التمييز بين بلرم
 ان يكونا مجازا في المعين حقيقة في غير المعين ويعبر عنهما لفظا وشرط معنويا
 اللفظي فانه قلت يتبادر ما وجه عدم صي ذلك التزوير حتى عدل العلامة
 المحسوس عند الدين عنه ابل هذا التزوير وما وجه استقامة هذا التزوير
 الدكا افتقاره وان لقناه قلت معنى ذلك التزوير على ان المشرك حقيقة

في عدم لولائهم علامه الحقيقة وهو التباين في عدم التوافق غير موجود لان العلامات لا تكسر
 انعكاسها فلهذا عند التحقق من هذا التفسير الى ان المرحله الاخرى ايضا بالمشترك
 المستعمل في معناه الجازم كالمثال المخصوص وبالمذكور آتيا فيكون هذا متفقا على
 محرومة علامه الحقيقة يعني كمنقح علامه الحقيقة وهو عدم تبادر الغير لولا القرينة
 مع عدم تحقق الحقيقة لانه مستعمل في معناه الجازم ولما توجب عليه من عدم تبادر الغير
 هذا الاطلاق بل تبادر الواحد الذي قد فهم بانه لو تبادر ذلك عند الاطلاق
 لزم ان يكون مجازا في المعين لتبادر غيره الذي هو الواحد الذي اورد في المعين
 عن المعين واجاز بالمتفق من اصل اعراض المص وهو التوافق بالمشترك على الوجه الذي
 حوز به انما يصح ذكر لولائها وراحمهما بعينه جازا ان المرحله واللفظ موضوع
 عند المشترك مستعمل فيهما اذا علم ان المرحله لهما بعينه اذ اللفظ
 يصلح لهما وهو مستعمل في احداهما ولا تغلب في ذلك كانه في كون التباين غير الجازم
 فلا يلزم كونه للمعين مجازا وحيث ان من التباين ان لفظ التباين ورهنا على لفظ
 اسم المفعول بانما يرا في المعين الذي تبادر غيره الذي هو لفظ المعين لا على
 التباين عند الاطلاق يعني ان العلم بان المرحله بالمشترك لفظ المعين بعينه
 كاف في كون ذلك المعين المتبادر غيره غير الجازم لان غير المعين لم يتبادر في حيز
 كونه مراد بل على وجه الحضور فقط واذا صدق على المعين انه لا يتبادر
 الغير على وجه الارادة كان حقيقا لاجازا ولما قيل ان يقول المذكور بهما

كون المعين المعين مجازا المذكور في جواب الجواب فيما قبل هو لزوم كونه اللفظ
 المشترك في المعين مجازا فلم يكن التباين والاشياء واراد من على محل دل على
 وجه هذا الكلام **بذلك التغيير** ذكر من وجه عدل الشايع المتفق من تقدير
 الامور الى ما افتاده فتد رده الفاعل الالهي حيث على وما قيل من ان
 العلامة لا يجب انعكاسها ليس بشيء لان عدم وجود الانعكاس في العلامة مطلقة
 لا يتنافى ووجب كونه من العلامة متكررة لان علامه الشيء وان كان هو من سببها
 ان لا يبدل بوجه واحد ووجه كنه التباين بالعلامات المذكورة جعلها
 من العلامة مطردة متكررة ولذا اورد ابعدهم انعكاسها لم ينكس منها ولم
 يتغير من عدم انعكاس هذه العلامة واما السد الالهي فذكره بقوله
 ولما قيل ان يقول آه فقد اجاب عنه الفاعل الالهي بانه لما استلزم
 كونه المشترك بالنسبة الى المعين المعين مجازا ذكرنا المعين المعين مجازا
 استلزم كون المعين المعين غير مجازي كونه المشترك بالنسبة الى غير
 مجازي فاطلق الجازم ولو بطريق السلب جازا المعين المعين شبيهة للحد لول باسم
 الدال والسبب باسم السبب استدلال بعد مجازية جازا عدم كون المشترك
 بالنسبة الى مجازا وهو قوله فلا يلزم كونه للمعين مجازا فاستوارد التباين
 والاشياء على محل ولهذا قال **المورد** الباعث البعث الثالث فاك
 القاضي في سننه المحنصر ابن الحبيب لامنا سببه مع بين الايمان وسائر

العبادات واعترض عليه التقيد بالزمان قول لا مناسبة معي بينهما مما يناقض
فقد تقدمت من اسباب العبادات وانما قيل ان يقول ان مقتضى ما جاء به
البنوع من اسباب العبادات وانما مقتضى اللغوي الذي هو المراد
منها هو الاذعان والقبول لا ان يشك في ان كان فلا اذ بينهما عموم وخصوص فلا يلزم
من كون الاصل سببا كون الاصل في وجوب ما ذهب اليه التفتازاني قال **الحق**
المجيب اعلم ان مقتضى ما علمت مما تكلم فيه الا بهر في مع ايضا حيث قال اما ان
ان مقتضى من اسباب العبادات ولو ازمها فان ابراهيم انه سبب حصولها
فمنع وان اردت ان سبب لقبولها فلم ولكن لا يدل على انه مع اطلاق المؤمن
خاص من لودى الواجبات والالجان على اذ انما وتقدر السؤال هكذا اورد
ما ذكره الباقى من ان الكلام في الالجان والمقتضى اللغوي من معنى الاذعان
المطلق قطع النظر عن تعيين متعلق الاذعان وكونه من الاذعان المطلق
سببا عن مسلم وان كان الاذعان المتعلق لمع ما جاء به البنوع من سببا
وانما قلنا بان مقتضى الا بهر او بام من هذا التفسير لانه قد ثبت سببية
المقتضى مقتضى العبادات مستلحا من غير تفصيل والحق هو التفصيل
كما ذكره الا بهر في ان مقتضى ما جاء به البنوع من اذ انبناه الى الواجبات
فاندره في السببية واندر من ان يكونه بالنسبة الى حصول العبادات
وبين ان يكونه بالنسبة الى قبولها والاول غير مسلم اذ كم من

مصدق

مصدق لما جاء به البنوع من لا تحصل من العبادات كما لقاسق متلانا نقلت
لم يرد بالسببية السببية السببية لا يتخلف عنها الحكم بل يرد الانضاء الى
الحسب فلم قلتم باننا الاذعان المطلق لا دخل له في الانضاء او انه ليس
بسبب معنى الانضاء غاية ان يكون سببا بعيدا او المقيد قريبا بالنسبة
اليه وقد يناهز الحكم بالسبب البعيد ايضا في الشرعيات كما لنظر بشهوة
انهم مقام الولي والحق وهو ان يكون سببها بالنسبة الى قبول العبادات
مسلم ان مقتضى ما جاء به البنوع من سبب لقبول العبادات اذ اوجدت كذا
من السببية لا مع اطلاق المؤمن عام من لودى الواجبات والالجان
على اذ انما وتقدر ان يقال في من اصل هذا السؤال على انما نقلت
بما نقلت ان مقتضى من اسباب العبادات ولو ازمها مع الانضاء
المجرد وذكره يكتفي لصحة التفسير وانما جاز بخلت الجاهل عن كافي التفسير بالحق
لنجات كافي قدرا اذا نزل السماء بارض قوم رعيته وان كانوا
غضا باسح جاز بخلت النجات المطر بان يحصل المطر ولم يثبت النجات
وكافي التفسير بالحق الملك مع جواز التخلف لما في شرط الخيار مثلا
بوجه التفسير التاثير ولو في الجملة شرط في السببية كما تقرر في موضوعها
ومسك ان مقتضى اللغوي على ما ذكره المجيب لم يعلم تاثيره في
العبادات اصلا بخلت ما ذكر من المتأخرين فان التاثير فيها ظاهر

فاجوب بـ **الصحيح** ان يقال ان العبادات من الافعال الافتقار اليه
 التي لا يقدم عليها الفاعل الا بالنقد في بقايرة ما ذكره المتقدم
 من الاسباب الباعنة على الفعل ولو اراد المرفق فانه قيل الكلام
 في التقدير المطلق قلت المقيّد مؤثر قطعاً فالمطلق مؤثر في الجملة
 كما عطفوا الشذوذ في انها مؤثران في الجملة فتدبر **قال** **المؤيد** **الشيخ** الرابع
 قال المتأخران اما ايضا في ذلك المجلد في كل بين الصفات مقتضى الاتحاد
 في المفهوم بين المجرول والمقتضى فيه بحيث لان بين الجباطة والصناعة
 وبين الملتصق او الحركة عموماً وقصودها ولا اتى وبيتهما في المفهوم ومع هذا
 فان الكل صحيح فاجوبه **قوله** **قال** **المؤيد** **الشيخ** **الربيع** **قال** في هذا المقام
 على قول المتأخران ان جاذبة قول المتأخر **قال** العبادات هو الايمان
 فان قيل المذهب الايمان هو العبادات فقلنا هي المجلد بين الصفات
 ينتفع اثنان والمفهوم ولهذا لا يعم الكتابة منكر كما يعم الكتابة من غير
 فتوالت العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات ولقد **قال** **الشيخ**
 لان بين الجباطة والصناعة اثنان هي اعم منهما وبين الملتصق او الحركة الا ان
 من عموماً وقصودها ولا اتى وبيتهما في المفهوم ومع هذا فكل صحيح
 فاجوبه **قوله** قلت الاستدلال على الاتي وليس بمطلق المجلد بين
 الصفات بل بالكل على وجه التعريف كما في قولهم ينتفع اثنان هو الاعتبار

المعاني

المناسب انما هي فيه لم يعمل العبادات ايمان بل مثل العبادات
 هو الايمان فاجوب في معنى هذا الاستدلال هو الايمان لا انما هو جوب
 الا براد على التقدير ان في هذا التقدير بيان فلهذا لا يعم الكل في
 منكم كما يعم الكتابة من غير ما كل ما في هذا المعنى وسواء كان الاستدلال بمطلق
 الكل **يقول** **الفقيه** **المؤيد** **الشيخ** **الربيع** **قال** في هذا المعنى وسواء كان الاستدلال بمطلق
 جوابه فاجوب ان يقال ان اراد العلامة بعم الكل بين الصفات من
 الكل من الطرفين كما بينت لفظ بين مبدل عليه قوله قولنا العبادات
 هو الايمان والايمان هو العبادات واحد وما ذكره الهامش من موطن
 التقيد فاجوب فيهما من طرف واحد لان الاصل لا كل شيء الا ان في رتبة
 على كيف يقع هذا عليه مع ما به **قوله** **قال** **المؤيد** **الشيخ** **الربيع** **قال** في هذا المقام
 قيل في محضر ابن الكاظم ومثله لو لم يفسد الحال في التعميم والتكرار
 ما لم يفسد بازا، الا لفظا اسما فاذا اردتكم على كل شيء مثلاً
 او بين الكلمات لا على التبيين ارجع الى جميع الكلمات قوله ساء
 ساء ان في كل من التعميم والتكرار يلزم التطويل اي في كل واحد من
 التعميم والتكرار يلزم بين في التعميم مطلقاً من غير اشتراط اجماع بينهما
 يروى عليه ما اذا اردتكم التعميم التعميم اي قصد منه كل من الالفاظ
 حيث حقق التعميم ولا يصدق عليه ان الوضع بازا، الالفاظ يدع فاك

النظر على اذ لا بد فيه من الغرض كضرورة كل لفظا بعينه فيجوز توجه
بذل الفقه منشاء هذا البحث عدم التفرقة بين حصول الشئ وكونه مكانا
 النظر لا رزم على تقدير علم الوضع وحاصل اداة التخصيص مع التقييم
 ليس لا رزم لان الوضع قد ابطال الرزم في حصول النظر بل يحتاج تقديم لا يتنازع
 المقصود الذي هو عدم لزومه على تقديم آخر ايش تقديم الوضع فليست
 ولعدم طرأ العاقل الجيب منها بما لا حاصل في نقده ولا طائل في رده كما
 لا يخفى على الناظر فيه **قال المولى** البحث السكوت قال التفتازاني
 معتزها على الشرح الفصل والكال فيه كمن يقتبر الشارح انما ذهبت
 باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين احد طرفيها يعني الايجاب والسلب
 مما لا يستقيم في الاثنا ثبات فيجب ان لا المراد بطرفي النسبة الثبوت
 والانتفاء بل هو الثبوت او الانتفاء الى الخاطب لا الايجاب والسلب بل في
 الايقاع او الاشتغال فينبغي ان الاثنا ثبات ايضا فلا بد عليه عزوها
 عن الايقاع وافترقا كما نوسم المعترض لان اقرض وكفه بين الثبوت
 ولا يضر بعينه الانتفاء وسوط فادوم ما قاله التفتازاني **وقال المولى**
 الجيب قسم ابن الحارث اللطيف الموضع الى المزدود المركب والمركب الى
 الجبل وغير الجبل وحرف بما وضع لا فاده نسبة ونسبة المحقق بمرور
 اي لا اعطى ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها بعينه فلهذا ما

يحتاج تقديم

ان يكون

ان يكون بيان بلحظ التجربة او كونه بيان القدر المشترك بين الجبلية والكبرية والاشياء
 فان كان بيان القدر المشترك فلا بد ان ينضم اليه هذا المشترك فيد ان يحصل
 النوع الجبلية وبالآخرة النوع الاثنا ثبات فلا بد من امور ثلاثة احدها ان يكون
 فلهذا ما قاله المحقق في تفسيره المشترك بين المعنيين لا بد من بيان النسبة المطلقة
 وبيان طرفيها كجود النسبة المطلقة موضوعا لان لفظ التكلم بالما طلب ما
 يطلب في تلك النسبة من تعيين احد طرفيها فلو كان النسبة هي النسبة
 الكلية التي هي مورد الايجاب والسلب لكان مما لا يجاب والسلب فهو
 عين ما اوردوه التفتازاني في راجع والا فلا بد من بيان النسبة بين طرفيها و
 ما ذكره الباحث مما قوله لان المراد بطرفي النسبة الثبوت والانتفاء الى
 الخاطب بحيث تعيين في احد طرفيها ثبوت سواء النسبة المطلوب تعيينه بالامر
 والاشياء طرف انتفاءها المطلوب تعيينه بالنهي فلهذا النسبة تقرير المطلوب
 بل لا بد في الامر والنهي كيث لا يتناول قولنا ازيد قائم واخرب زيدا
 فان التماس المنسوب اليه زيدا والضرب المنسوب اليه المتكلم لا يبعد عن علم
 التفسير المذكور فان قلت نعم فما هذا المنسوب اليه الذي يقوم النسبة
 مطلقة قلت فلا يستقيم ان قول الباحث نسبة الثبوت والانتفاء انما
 ان يكون تعريفا للنسبة او تعريفها لاسبيل الى الاول لانه لم يرد
 فينبغي ان هذا الكلام على ان قال لانه المراد بطرفي النسبة الثبوت

والاشارة فليس فيه ذكر المراد بالنسبة اجالا حتى يعرف ما به كذا التوازن
 وذكر طرفها ولا سبيل الى التثايق لانه يكون نقس اللغ، باعادة لفظه
 فان قلت تحصل التباين بعد الى انما طرب قلت قد عرفت فساد
 انما فعل ذلك التقديم فكلو النسبة المظلمة عن البيان وفي الجمل ما فعل
 انما ليس ليصل اصلا فالكلام المحقق ولا اقامة للاود الذي يور
 الانصاف ان عباد ان الحاسب ومن قوله فاجمل ما وضع الاقامة نسبة
 او مضمون الدلالة على القدر المشترك بين الاخبار والاثبات، بما قد عرفت
 من قوله باعطاء آه فانه مضمون العنصر اذ لم يمتد على القدر المشترك **فيجب النقيض**
 لا يخفى على الناظر في هذا الكلام انه ليس بواجب البحت واصلا فالكلام
 العلامة المتعارضة بل متافضة في عبارته الباحث بطريق آخر **فانه**
 وبالله التوفيق هذا البحت بافتراض كلام الفاعل الا بهر في وليس
 بوارد لان التناقض اذ هو ما يطر الى ان التباين المشهور من طرفي
 النسبة هو الايجاب والسلب ولا فائدة في قيمتهما تتكلف بحث يتناولان
 الامر والنتي لبقاء باقي الاثباتات على حالها في الكون من بان المراد
 بالطرفين الايجاب والسلب فاحترض بوجه الاثباتات عن توفيق مطلق
 الجمل والظان ان هذا هو ما قاله التفاضل اذ قلنا قلنا **قال المولى المحجب**
 ونسب بما وعدنا من ضمن هذا الكلام بحيث يكون انشراح المحصيل فيقول فله

الفاعل الا بهر في هذا المقام انه قد خرج بتدله ما وضع لافادة النسبة ما به لعل النسبة
 الا بالوضع بالعمل كدلالة الغرض على انه طالب للغرض او انت مطلوب منك الغرض
 فانه لا يكونا جملة جزئية بهذا الاعتبار لانه لا ياله الغرض على معنى الافادة ليست بالوضع
 فلم يصدق انه وضع لهذا الكلام بل على ان التوفيق للجمل الجزئية على ان
 الاقاي مع التوضيح بوجه نوع من توفيق نوع آخر من وجهين تحت صنف في
 توفيق وتحت الجنس فلما بد ان يكون في ذلك ان هذا التوفيق للجمل الجزئية وهو
 شافق ما قال به بسيل هذا الكلام حيث قال كالمسطاة فقلت وفي
 البحت عنه وتوالتا فافت والابغ النج وهذا هو المراد بقوله في التو الاسناد
 نسبة احد الطرفين الى الآخر لافادة الخاطب من جزئية لعموم السكون عليها لافواع
 التركيب التسديد لا في قوله عند ادلاله بان التوفيق مطلق الجمل حيث ذكر الامر
 الهني في الامثلة فالتوفيق بين كلامي الفاعل **بند النقيض** لادلاله في كلام
 الفاعل الا بهر في على انا التوفيق للجمل الجزئية على ان قوله والا قال معنى
 التوضيح بوجه نوع من توفيق نوع آخر من وجهين تحت صنف في توفيق
 ذلك الجنس فلما لم يتوض بوجه نوع من توفيق نوع آخر بل اياهم من
 بوجه من توفيق الجنس بسبب اعتبار آخر في ذلك النوع مانع من قوله
 في توفيق ذلك الجنس بسبب فيه فانه اغرب من حيث كونه موضوعا
 لافادة النسبة الاثباتية داخل في التوفيق ومن حيث دلالة ثبات

على الطلب شكل الضرب فخرج منه الاعتبار فيه المصنف في التوفيق واختار الوضع
 فيه بالنظر إلى ذلك المصنف حتى لو لم يعتبر فيه ذلك المصنف بل متبيل مثلا المثل ما دل
 على نسبة له دخل فيه الإجابات مراد به ذلك المصنف فيكون من أفراد مطلق
 الجمل باعتبار صدق توفيق عليه ومن أفراد الجمل الجزئية باعتبار كونها أحد مدلوليه
 مما يحمل الصدق والكذب ومن أفراد الجمل الأتية باعتبار كونها مدلولها الآخر
 مما لا يحملها فلا منافاة بين كلاميه فتدبر واستتم **قال المصنف رحمه الله تعالى**
 قال القاضي في شرحه لمختصر ابن الكاظم ومما نكتته وهي الإجابات والوجوب عند
 بالذات مختلفان بالاعتبار كما قاله القضاة أنه وفيه نظر لأن الوجوب على
 ذلك التعدي به قائم بذات الله لأن الإجابات قائم به لانه فكله الوجوب
 على تقديم الأخرى في يلزم أن يكون الإطلاق الإجابات على الإجابات بأمر من القدر
 والذكره وغيرهما لا على سبيل الحقيقة بل يكونه الإجابات المطلق على الصلوة
 يجوز سلبه لأنه على ذلك التعدي به يكون مجازا يجوز سلبه ومن قال به يمكن
 فكيف هذا الكلام منها **فصل في التفسير** لا يلزم من أختار الوجوب والأخرى بالذات
 قيام الوجوب من يلزم به الإجابات وإنما يلزم لو لم يكن بينهما تعاضل باعتبار
 قال ريشا كل، أبو جعفر في الشفاء التطعيم والتعليم بالذات واحد
 وباعتبار اشئان فان شيا واحد وهو اشئان كما في الكسب كقول
 معلوم نبح بالقياس إلى الذي حصل فيه فعلا بالقياس إلى الذي حصل

عنه وهو العملية الفاعلية عليها كما يحكم، التوفيق فاذالم يلزم ان يكونا طلاقة
 الواجب على الإجابات لا على سبيل الحقيقة وإنما يلزم لو لم يكن بين الوجوب
 والإجابات تعاضل باعتبار فادانها بينهما التعاضل كحل العقد المستزك
 بالقياس إلى الذي حصل فيه وهو باو كحل ذلك الشيء وإيماء بالقياس
 إلى الذي حصل عنه إيماء باو كحل ذلك الشيء موقفا وكل من الواجب
 التعاضل حقيقة معناه المراد به ولا يصح إطلاقه على الآخر لا يطعن
 المجاز وهو التفسير عند المصنف من تقرير القاضل الجيب كما
 لا يخفى على الساطع فيها المصيب **قال الله في البقرة** البقرة من قال
 القاضى في شرحه لمختصر ابن الكاظم وأما عكسه وهو من أخرج قول السلامة
 ومات فجاءه فالتحقيق أنه لا يتفق لأن العاقل جاز فلا يشتم بالجاز لا يقال
 شرط سلامة العاقبة لا ما تشك لا يمكن العلم بالصدوق إلى تكليف المحم
 فالبيان كيف يلزم تكليف المحم **وقال المصنف رحمه الله تعالى** فيكون من أسوء أحواله
 في معنى الرسالة ففتت الله عنه كما فتت عن المودة الزايرة فتفتت قوله
 الحق أو لا يمكن العلم بها أن سلامة العاقبة معه مقدمة أو لا
 مطوطة وهي وكل ما لا يمكن العلم بها فتكليفه تكليفه من ذلك إلى تكليف
 إلى طلب البيان مع عدمه متبيل شكل أول صحيح العودة والحادة منتج لبيان
 ما هو المطلوب لا يفتق لمن له يفتق بين النفس والبهي وبين القليل

اذا ابتعدوا النهار اذا تكلمت **الفقيه** اكن ان الفاضل المجيب قد افترق في الشئ
 في غير محل فان هذا البحث من اصعب الابحاث في هذه الرسالة بل اصعبها وما
 ذكره لدفعه لا يكاد يبدفه وامثال هذا الشارح انما يروج اذا اخطأ، اكن
 بخطه ظاهرة وانما كفى فيه بمثل من ذكر فانما من سبب التباس على ما ذكره
 يمكن سلامة العاقبة لا يمكن العلم بها وكل ما لا يمكن العلم فتكليف تكليف فوقي
 لا تكليف المما لا يستقيم قطعا لان التكليف ليس العاقبة بل الحكم من الاحكام
 فالصواب ان يقال الفقيه قول السالك المحقق فلو دى راجع الى ان الشئ
 جواز التاخير سلامة العاقبة ووجه لزوم التكليف بالم ان المصلحة المتقدمة للوجوب
 الذي وقته موشع متقدمة جميع الوقت كما مر به المحقق فيسلك هذه المسئلة فالتكليف
 بمثل هذا الواجب كلف بالواجب جواز تاخير ولو استمر طو كذا الجواز سلامة
 العاقبة التي لا يمكن العلم بها بل يتم التكليف بالم وتحتية ان هذا الواجب يلزمه جواز
 التاخير وذكره في التكليف باللزم كلف باللازم نبه على الاستتار الحكام
 عنه فيكون جواز التاخير مطلقا به نبه على كل مطلق به يجب ان يكون معتدرا
 لما نثر من عدم وقوع التكليف بالم فلو استمر طو كذا الجواز بالم يمكن
 العلم به بل يتم التكليف بالم فليتا سلف فها ذكرته فانه مع وقته كيقو
 لا مزيد عليه وتخير الطبع السليم لا سبيل اليه **قال المحقق** الجاهل
 التاسع قال الفقيه في شرحه كتمت ابن الحبيب قال ابو جرح في



قوله

قوله في من لم يجد نصيبا من ثلثة ايام ووجه في صحيف ابن مسعود وثلثة
 ايام متابعات فيجب العمل به لنا انه ليس بقراء لعدم التواتر ولا
 خبر اربع العمل به لانه لم ينقل خبره ولا خبره بغير ما وقا الامام اما في ان
 او خبره ورواياتنا في الجواب المنع لم لا يجوز انما يكون من غير ان الكلام
 كثر لانه اطلاق خبر القرآن بالقرآن بما مذمومة ومطلقة ولا سبيل الى الظاهر
 القرآن بالقرآن بوجه من الوجوه ومن جرحه كثر تكليف بعد هذا الكلام
قال المحقق المجيب اجاب صاحب الكشف في شرح اصول فقه الاسلام
 عن اخبرتهم هذا اوضح من باقة مثله ابن مسعود رضى الله عنه وانا بشرقنا
 فمما استدلنا به الفقيه متقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والرواية باقية
 المسند صحيحة ان كانا شتموا او قرأه كانت مشهورة في السلف صحت كانت
 نبه على تلك كانت كذا في الاسرار وقول المؤلف الى هذا ضعيف لانه ان نقله من التواتر
 فهو قطعا قطعا لانه يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم بطلع التواتر الى جماعة بينهم
 اكنه يترجم وكان لا يجوز له متابعة الولد واما لم ينقل من القرآن فكل
 انه يخبره ذلك مذهبنا ليل قد دل عليه واحتمل الحزم واما في رواية
 ان يكون خبره او لا يكون لا يجوز العمل به وانما يجوز العمل بما نصح الراد
 بسامعة قلت هذا كلام ذاهل لان ابن مسعود ونقل وصا متلو
 بسامعة من الرسول صلى الله عليه وسلم فتعلا عنه فكانه بمنزلة خبره ورواه عنه

وقوله وجب على الرسول التبليغ الى جماعة يؤمنون الحق بمولهم مسلم ولكن لم نقل
 انه لم يبلغ بل يبلغ ولكن انما العدة على العكس فبما التلاوة الا فليكن
 ابراهيم ورم الله عنه ابنا كلكما قلنا جميعا بيننا تلاءم الشرح
 والنجمة فارجو ما نكالا من الله وبقا فليكن بهذا الطريق وانتم قد قبلتم
 خبر عابثة وهم انها قالت انزلت عشر صفات سموات ففسر
 تحت فلكا مما يتلوه مع ان عابثة وهم نسبت النظم ايضا فخر ابن مسعود
 مع حفظ النظم كان اديبا بالقبول فكيف يحل على انه نقل بناء على اعتقاده
 اذ لا فطن باحد من صفات المؤمنين انه يزيد ما من عند نفسه في
 كتاب ابي بن عمار على اعتقاده ذلك فكيف يمكن ذلك من كبار الصحابة
 وصحابة الله عليهم اجمعين **بقية العقبة** لا يخفى على السامع في هذا الكلام انه لا بد من
 البحث المذكور بل مقتضى ما لخصه ان يقال ان اطلاق غير القرآن بالقرآن
 على وجه التورية كلفه كل من ما نحن فيه ليس كذلك بل هو اطلاق على وجه البيان
 والتفسير اذ لم يرد نقل الخبر بالمعنى قدما اجتهاد الصحابة في خبر ورد بنا ما ودول
 معناه بناء على اجتهاده كما يبدل من معناه ان صبغة الامر بل هو اجتهاد
 رسولهم ذلك اذا ورد منه عزم امره فليس لاسيما الى اطلاق
 غير القرآن بالقرآن بوجه من الوجه ومن جواز كلفه بطريق واحد
 على المشي بالزور والافتراء يدل عليه ما قلنا على الاعلام في

وروى
 الكلام

وروى هذا الكلام ان اطلاق ما اجتهده في القرآن بحيث لفظي كونه قرآنا
 من عدل مثل بعيد مما ملأ الدنيا الباطل والحق العاشق اسند العلماء
 بان العام فيه قطع في الباطل بما العام كان متساويا للبيان من قبل
 التخصيص وما عاين في الحقيقة فكيف في الاصل في الثابت بتأويله ما لم يتم
 دليل زواله من اهل العام للبيان في زوال اجتهاده فيه ممنوع اذ لم يرد
 له الا اطلاق بعض الافراد وهي التي جاز البيان ولا تعلق له بالبيان في
 الاصل عدم مزيل آخر فيقضي تاء له للبيان في حقيقة قطعه في علم ما كان قبل
 دفن التخصيص فيه دليل زوال لانه يوجب من اطلاق بعض آخر بالحق
 عليه هذا الكلام الغرض وفيه نظر لا بد من اطلاق البيان تحت العام فليكن
 قبل التخصيص وبعده اطلاق بعض آخر كمثل التورية والافتراء على السواء
 فيكون مستورا كما في التشكيك لا يبار من الظاهر لا يكون في قول التخصيص في
 منزلة الاصل وهو بناء البيان تحت العام فما وجه ما ذهب اليه الغرض وذكر
 في كتب الاصول انه لو كان السبب مجموع الوقت بعد افتقار بلا ادراك
 انما يصح قضاء العزم واثباته في اليوم الثاني الوقت الفاضل لاسبابها التلا
 جميع الوقت فانها تكون بعضها لا تعلق لانها تعلقان الجز، مستلزم تعلقان
 الكل ضرورة فنعرض اجيب في الزمان فانه وادوا ببيت في الوقت فانها
 من منفعة بالاعتقاد فان قلنا ان الوقت الثابت اكثر من كونه كما في فكر

الواجب انما ذكر فلا يغير مقتضاها الا ينزل فلا يجوز فقارده في وقت ما فحق بكلام
 فليت في يلزم ان يجوز فقارده في اليوم الثاني وقت العصر ووجه بيع اكثر من
 الوقت الكامل واقلها في الوقت العاقص بما سارع مثلاً في اول الوقت
 ومدا الى الآخرة ولكن لا يجوز ذكر فظهر ان جميع الاوقات تاقص فلا فرق بين
 الجزء الاخير من العصر وبين كل الاوقات في التقاض فما كان في قول الغوم
 بان الفصل ان اشغل الى الجزء الاخير الذي لا يسقط فيه الفصل من قبل السبب
 الى جميع الوقت الذي هو كما مر في ان جميع الوقت تاقص لمتقانا جزئياً **في**
 التقية اما البيت الاول فاجاب عنه القائل الجيب بان العام قبل التخصيص
 عند ما دليل قاطع كما خاص والقطع مما هو معدم افعال التخصيص الثاني
 عن الدليل فلا زمانا اذ اقصى به دليل مستقل هو صدور فسخه او عطله
 فان تفسر فذكر التخصيص او تعليل بعضه فذكر افعال كونه الربوا بالاشياء
 الستة وتعليل كقصص اهل الذمة عن حكم مما تاملت فيه كمن جعله ان كونه
 غير متفق الى اربعة اقسام في ذكر افعال التخصيص والحد يد في الاول وخص
 الصبيان والنسوان والرميان في الثاني فتدبر الباعث لان دخول البائع
 تحت العام آه فيه ثلث خدمات شكلم على كل واحد واحد منها الاوكة قوله
 دخول البائع تحت العام فلا قبل التخصيص ويعين ان اراد به
 نسبة الكائنين في الظهور فخرج مقتضى ظاهره بما قد رآنا ان الظهور

الذمة

الذي قبل التخصيص اذ في مما بعده لان الاحتمال فيه اضعف وكلما كان احتمال
 التقيض اضعف كان التقيد بن اقل نكلاً كان احتمال وقوع التقيض
 العام اضعف كان الحكم العام اقل وبالعكس في العكس وان اراد
 تشريك الكائنين في مطلق الظهور فسلم ولكن لا يلزم منه بقاء التعلق في
 الباقية بعد التخصيص لاما من التناوت بين الظهورين بحسب الاحتمال
 وخرج التينة بان افعال بعض آخر يمتثل الثبوت والانتفاء على سواء
 وخرج كمنز ودفون في بيع التخصيص فليس دليل التخصيص او بتعليله انما لانه
 فله فلا يكون دخوله التخصيص فيه من باب الاصل وبقاء الباقية تحت
 العام ان اراد ببقاء الباقية تحت العام انما دخوله التخصيص لا يكون موطاً
 لاصل بقاء الباقية بحيث لا يكون العام في اصله في الباقية فسلم انه لا يكون
 من باب البقاء بل من حيث في ذلك لا يلزم من من عدم ازالة الاصل عدم
 ازالة الوصف **اما البيت الثاني** ايه اما لانه متقانا جميع الوقت كمنز ودفون
 نحو الامة وغيره بان نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار
 كون العبادة فيه شبيهاً بالكونة فاذ اقصى قابلاً من التنازل الى
 عملية وقيمت سميته فكان الوجوب ثابتاً بسبب كماله ولعذبة النفاذ
 كما ملأ من صار اسلاف آخر العصر ولمسلم فالاولى الصيغة اكثر
 والاكثر الصيغة راجع على الاثر العائد فليكن حكم الصحيح الكامل ولهذا

الحكم

افتاروه فليبتا مله ثم قال المولى الجيب مهيا به من مطاوع الانظار ومسان
 اعين ادلا الابعار كم حار في بداية اللباب احمى بالاباء فلما فاربا
 فوجوه اذنان الاوكيا وسوان نفس الموجب على مسميرة لوجوب الاداء
 ام تمامه ان والشرية قد احيوا على ان لا معايرة بينهما في العبادات البنية
 كالقطن والقوس فان الصوم مثلا انما هو الاسكان عن قضاء الشهوتين
 نها راحة والاسكان فعل العبد فاذا فعل فعل الاداء ولو كان متنا
 لكان الصائم فاعلا مغلين الاسكان واداء الاسكان ومن البين فساد
 واما الكيفية فوافقت بعضهم منهم الشيخ ابو المعبود النفسى صاحب القصة وبعضهم
 فزواين نفس الوجوب ووجوب الاداء منهم في الاسلام من السلف
 وصاحب القصة من الخلف في انه نسب من لم يقل بينهما بالفرق الى عدم الاحراز
 حيث قال اعلم ان بعض العلماء لا يدركون الفرق بين نفس الوجوب ووجوب
 الاداء وينزلون ان الوجوب لا ينفرد بالاعمال وهو الاداء فبالضرورة
 يكون نفس الوجوب نفس وجوب الاداء فلا بين فرق وقد مر من ابي
 الفرق بينهما اما اذ في نظره واما من حكته وحققت فكساة لما كان الوقت
 سببا لوجوب الصلوة كما معناه انه لما فرضت شرعيا كان لازما ان
 يوجد فيه مبدء كونه ومنه لقيامه في العقل فلو لم يوجد في العقل لكان
 عصب السبب هو نفس الوجوب من الاداء هو افعال تلك الهيئة فوجوب الاداء

لزوم

لزوم افعال تلك الهيئة وقد ثبت القول في استنباط الفرق بطلان ما عليه
 كمن انما هو الشارح ان اورد عليه في تلويحات كمالا بان ان اريد بلزوم
 وجود الحالة المحض من سبب لزوم وجوده من ذلك الشخص كالم
 المربي مثلا قل لزوم وقوع الفعل الاضطراري من الشخص بدون لزوم وقوع
 اياه ليس بمعتبر بل بلزوم الوقوع في تلك الحالة ليس بشروط وبعد لما يلزم
 الوقوع بلزوم الاضطرار في المحض عن هذا الاشكال الموردين علينا من الحنفية
 ما نحن العادق كس على ان منعه من سبب الوجود مع صحتها لاصل الحكم
 ذباعته في يكونا على نحو العوارب ويظهر ان له الدلائل ساقى الشرايط ان ليس
 على لامع الشرايط وانه تتم عند العقد من السبب والمورد من الحراز
 التفسير قد نفعه بعض الافاضل من الحنفية واجاب عن الاشكال بان
 المدعى بنفس الوجوب لزوم الوقوع من ذلك الشخص وهو لازم الاضطرار
 في ذلك الوقت كمن وجوب اللازم لا يتحقق وجوب اللازم كما في آخر جزا
 من الوقت ومبناه ان شرط التكليف ليس الاستطاعة بل القدرة سلامة
 الاسباب والآلات بل نومه فاني المنع عليه والقيام في جميع الوقت
 نفس الوجوب متحقق والالم بلزومها الفعالة وليس اذا بالخطاب لانه لما
 لم ينهم لغو الوقت اذ بما ليس سببا بالاجابة فليس في كس اما ادلائها العلامة
 الشارح ان لا ينكر لزوم الوقوع لا افعال وانما ينكر عدم اللازم ووجوبه

بمعنى

في آخره من الوقت في حال النوم والاعيا، وبعدها الملائمة بينهما بحسب الوجود
 وما ذكره في غير المحرم لانه ان اراد بلزوم الوقوع عن ذلك الشخص لزمه عنه
 في تلك الاوقات في غير سلم كسب والوقوع فيها المجرى فكل ادب مشروط وان
 اراد لزمه بعد ما سلم كسب لا بعد الخط لان الوقوع كما يلزم بعد ما يلزم اليقين
 فلم يوجد الوقوع بدون الايقان، والاما ما قلنا لانه انما يلزم بعد الاعيا، والنوم
 فعنا لم لا يجوز ان يكون اداء كالمصرح به اليقين اكمل التيقن في شئ اصيل في
 الاسلام قاله بعد بيان قول المصنف وهو كالمصرح به والمخ عليه اذا مر عليها
 جميع وقت القتل وجب الاصل وتوابعه وجوب الاداء والخطا بعبادة النية
 مما نذكر على ما ياتي به والمخ عليه بعد اليقظة والانتباه اداء الاقضاء وهو الخطا
 لانه اعم ثم سبط الكلام في كونه في بيان كماله هو الايقان بانه فاذا لم يحل
 لهذا الاشكال جوابه انما علم الشافعي هو المستجاب **الفصل**
الخامس فيما يتعلق بعلم الملازمة وفيه اثبات البعث الاول ذكر في المعنى
 قد يندم المسند اليه فينبغي كسبه بالنيمة الفعل كقولك انا قلت هذا فينبغي
 لانا كسبه الفعل في قولك انا قلت هذا هو قلت وهو غير مختص بالحمد
 اليه بل المختص به هو عدم القول وهو ليس بغيره وجه ما ذهب اليه ارباب
 البلاغة **قال المحقق** فينبغي قلنا كلام النوم فيه على وجه يندفع عنه كسب البعث
 فانهم قالوا ان التقديم فيه يندفع الفعل عن المذكور ويثبت في غير ما

الوجه الثاني

الوجه الثاني ^{في} كسبه انما الزمان اذ ايق في فعله ارب كسبه في كل المختص
 بفعل على اثبات وتيقن في ما يلزم بالاثبات وهو وجهه فيهم النية مما كسبه انما
 سبقت في حاشيته وربما يكسب كسبه ما قلت هذا وربما مصرح بها
 بناء على اختلاف المعانيات وعلى كل تقدير يكون المختص الفعل بما اثبت
 له لا بما تيقن من العبارة التي وقع في كسب البعث فما نسب المختص بها
 اليه ما تيقن منه فلا بد منها من ان يقال انما المراد انما في الفعل مختص بالحمد الب
 وهذا يبين على انه قابل من المقالة لم يفرق بين ما انا قلت هذا وانا ما قلت
 هذا وانما كان الزمان بينهما هو الحق كماله من العامل المتعارف في نفسه
 المختص فقلنا من الشئ غير العام ما كسبه انا قلت انا قلت هذا كسب
 انما يكون النازل لهذا القول فلا يستعمل الا في المختص بملأ انا ما قلت
 هذا فانه قد يستعمل للشيء وقد يستعمل للمختص والكلام فيه مستبعد
 فليست فيه فاما فيسبيل كسبه اندفع الاعتراف من غير النوم
 قلت اريد بالجزء الفعل الذي انا قد تقدم المسند اليه كسبه في الفعل
 وهذا كما يتاخر في قوله لانها غير قدم الطرف دلالة على اختصاص المسند اليه
 بالمسند والمخ انا الفعل مقصور على الاصول في قوله لا يتجاوز
 الى الاصول في قوله لا يتجاوز الى الاصول في قوله لا يتجاوز
 الاصول في قوله لا يتجاوز الى الاصول في قوله لا يتجاوز

فجعل التنقيح من الجبر النفي فجعل مقصورا على المسند اليه والنجح ان عدم
قول ذلك المقول مقصورا على لا ياتي وزلا غير لا فأكبر النفي في الذي وعلى الذي
اليه والنجح ان عدم هو الفعل المنفي كما انه فيما لم يبد هو الفعل المعتبر فلا
اشكال **في التنقيح** قد اطلب من الاطباء لم يأت باكل لب فان الاش
لا يشك انهم اراوا هذا بالجبر النفي في الفعل وانما يقال من وجه تسمية الجبر
من افعالهم فان الجبر عند من يرب ما انا قلت مودج قلت من غير ملاحظ
النجح فالتعريف ان يجر من النفي بالكلية ان النفي انما يجره الى النفي
المعاني دون الاعيان والذوات فلما لم يظهر حكم النفي السابق الا ان
الفعل الاصل كان النفي ملحقا بغيره فاعلم ان الجبر في الفعل
النفي ولما كان تضاد في امر النفي مع قولهم الا انما فاعلموا الجبر في
قلت فليعلم من **قوله السيد** الباقية التي ذكر في شرح المقام وغيره
ان التقديم يكون معني التخصيص ثم اسم يفرعون على نفس التخصيص في
قولهم ما ضربت اكبر اخويك انما يكون ضاربا لا صغريا فلو كان ضاربا لا
متفرجا على التخصيص فيه حيث لا فافهم انك لا صغريا فلو كان ضاربا لا
الفرج والتفرج **وقال** المولى الجيب قال السيد الشريف في شرحه للفصل في شرح
على التقديم فينبغي ان لا يفسر ما زيدا اخوت لا ان ينفى ان يكون ضاربا
في لان ما سواه كذا ما فهم اذا قيل ما ضربت اكبر اخويك الى ان ينفى

ان يكون ضاربا لا صغريا لا يتقدم الوصف ان امكن الاكبر فذلك الخطاب هو
مفهوم الخالق وهو متناول للمفهوم الرابع والشرط وغيرهما والاصل
اما ذكر الوصف في الاثبات فينفى النفي عن غير المذكور وفي النفي ينفى الاثبات
فبلا ملحق ذكره اذا الكلام فيما لم يظهر للوصف فافهم ان ذلك التفسير في
الاثبات والنفي ينفى ما قبله فلو كان الكلام الشرع ويلحق كل ترك
ذلك ان المخرج عليه هو التركيب المنفرد للمفهوم الوصف وقد مر من نفس
التخصيص وكذا ضاربا لا صغريا وان كان جازا فمفهوم التخصيص لكن ليس
في المفرد العبارة المتقدمة للوصف بل من لدن ان لا ياتي اطلاق المعنى
وكذا قد مر ما ذكرنا من حيث كونه ضاربا لا صغريا وليس هو لا تنفي لفظ التركيب
بل لا زنا من حيث انه في ذلك الاصطلاح ولا يحد ويرى في مفهومه في المطلق وادام
هو هذا لا جعل في التخصيص متفرعا عليه **قوله** التفسير لا يخرج في الكلام الذي
فعله الى ان المخرج عليه هو التركيب كما لا يخفى على الناظر فيه ولو سلم في كلام لقوله
مخرج بان المخرج عليه هو التخصيص والتفرج المخرج من التفرج كما مر به فانه قال او لا
وكذا جعل التخصيص كما مر في صورة التقديم بالوصف مكشورا فافهم ان ما
النجح فلو كان من التفرج عليه لا ياتي التمسك بالوصف وقال ما جاء في فروع
على التقديم ما يفرعون على التخصيص فافهم ان هذه العبارة ثم كتمانها ونحو
ما قوله **قوله** انما يقال ان استعمال التفرج في باب التخصيص من قبيل

الحاشية قد بدوا مستقيم في البحث البحت ان كانت ذكر في المسألة في ادوات
 الغفر اما دلالة الثلثة الاولى شيئا من المني بالوضع خارج من ولفظ علم المسألة لان
 علم المسألة لا يثبت من الا يدل على المثبت والمنتج بل يثبت عنها من جهة قهر
 قلبه او قهر او قهر من كسب ملاحظة حال المحل في وجه حده الكلام
وقال المحل في الجيب اما ما بين المتقدمين يعني ان قولهم ان دلالة الثلثة
 الاولى هي ما والا وانما والعطف بلا على المثبت والمثبت بالوضع وقولهم ان
 دلالة الرابع وهو التقديم بالتمويه مذكورا في سبيل التوطئة لا يبر
 من المصداق المعانيه او لتبين صفة المسألة بغير ما او المراد ايقاع المباحث
 المتعلقة بالغفر ومذاكا يقال في احوال المسألة الى الحوف باسم الاشارة
 مما كون ذا الترتيب وذاك للموساة وذكر للبعد توطئة لما سيجع على ذكرها
 خواص من اكيب البلقاء المشتملة عليها كما ذكره الغامض التفسير وايضا
 السيد الشريف في شرحه للفتاوى **يقول** قد فلفظ الجيب الخواب
 ما لم يقع فيه اشكال واخره عن الرومانه الى الاضلال اما الاول فلان
 المباحث لم يفرس بالطريق الرابع اذ لا اشكال فيه وقد فلفظ الجيب
 زاما فلان قولهم اما دلالة التقديم على الغفر بالحق من محال بل يعلم
 المسألة لان يثبت على الغامض التي لا دخل فيها للوضع فالقول بانها توطئة
 او تقيم للفتاوى بما ليس منها او مزيد ايقاع اخلاص الجيب **قال**

اعلم
 اعلم
 اعلم

ان يفر

ان يفر في الثلثة الاول ويذكر لها الرجوع في المطلب وشرح الفتاوى فليست على
 ثم قال المحل في الجيب ولما دفعنا الابحاث الثلثة الى رعاها بالكتاب فليست على
 بطالب اباحت بغير اباحتها الاول كغيره في دفعنا ذم الكلام لا واحد
 من الطرق الاربعة بلفظ الاختصاص في قوله واحد كسب برحمة من بيتا فانه
 يدل على ما قلنا وكلام الجارة الموضوعة لاختصاص المعاني بالمعاني اليه
 كما في قوله الحمد كما هو ابا في كل من لامي الترتيب والجدول لربها الا
 فخص من فادجه صراطين الغفر في الاربعة انما في قوله اياك يفره اياك
 فتبين حينئذ للغفر بتقديم المفعول **قوله** وقد قروا القوت ففره
 الا فراد والتكبير والتعجب ولا يثبت منها في فادجه ففرم الغفر على هفتا
 الثلثة الثالث انهم قالوا في الغفر في الاربعة صيغة الاسماء الغفر
 انه يفره الى مندرج من غم ما سبب لشيء في جنة من ان الكا
 لا قوله فاصول الاربعة اما ما كتبت انما كانت الاسماء برفع صيغة في قراءة
 الى بعضه في بيت وفي الاربعة بغير الضم والاسماء في البيت
 ما يثبت الضمير في ما بين الايتين وفي البيت انما هو بالنظر الى ظاهر اللفظ
 والاصل انه كبر لا فتاوى المظام مع غم من الاسماء والاكسيف مسند الفعل
 المني الى الفاعل المراد وفتح الفعل منه بعد ان ياتي كونه مفعولا في فاعل
 الى ما بعد الايات من هذا الموضع في الغفر اسلف في الاربعة

زيد اخبرني

بينا لا ينبغي كونه موزعا وبها انتفاء الحام من حيث الاشياء شائخا وتنازع
 اللازمين بدلا عما تنافي المردودين **بمنه الغريب** من طرفي المردودين
 اكا الجواب عن البحث الاول فان يقال انهم جعلوا الغرض كسب الاصطلاح
 عبارة عن تحقيق يكون بطريق من طرق الاربع كما مرع به العلامة في المطول
 ولا مشاهد في الاطلاق بما انما كون الآم المذكورة مبنية على تحقيق بالبرهان
 محقق بل من اننا نتقدم التحقيق بالاشياء كما اشار اليه السيد رز في قوله
 للفتل و مرع به في حاشية عليه واكا الجواب عن البحث الثاني انه هذه
 الاقسام لا يجوز ان في الغرض الحقيقي كما مرع به العلامة التنازع في المطول وما ذكر
 من الغرض الحقيقي ولو سلم به بانها في الحقيقة ايضا لكانت مما اذا لم يكن
 به عليه الخطأ والتزود لا في مثل اياك فبعد كما مرع به السيد في شرحه للفتل
 واكا الجواب عن البحث الثالث فان يقال لا منافاة لما متردد في التواضع
 الحام موزعا لما بعد الا انما هو كسب الاداء انتفاء الحام من حيث الاشياء
 شيئا انما هو كسب الميزة قال صاحب الباب فبها يعني الحسنى المنفعة الحسنى من
 محذوف والمستثنى مع باسمه بما زاد قال شارحه دكن الذين اكرارا فانهم
 بمرور الحسنى تارة فاعلا كما جاء في زيودا وفي معنى لا كما رأت
 الا زيدا او اقلها حالا باجاءة زيد الا انما هو كسب الاداء انتفاء الحام من حيث الاشياء
 المستثنى من المحذوف والمستثنى مع باسمه بما زاد **قال المردود**

الركبن قال التنازع انما في محضه وخبره في تحقيق الناحية انما فيه انما لم يستل
 كلام ملق الي المنكر وكل كلام ملق الي المنكر كسب بركبته عند الكلام كسب
 في بحث لانه يلزم تفصيل الحاصل اما الكلام الملحق الي المنكر بوجوه من ادوات التاكيد
 فانصوبها محتم وان كان سو كبريا فالكبري محتم فانه من هذا الكلام **قال**
الحيا الجيب كما رالتق انك وهو ان الكلام الملحق الي المنكر هو كبريه
 فبذلك من صدق الكبري تاكيد المدكوه وهو تفصيل الحاصل فاما
 لزوم ذلك وانما يلزم لولم ياد هذا الكبري وقبته مطلقة با دافعا بالكبري
 وكل كلام ملق الي المنكر كسب بركبته عين القاب فلا يلزم تفصيل الحاصل
 لانه التاكيد فيه فاسبق الا انما يلزم تارة او بلغة او الشئ في انما حصوله
 بنصف بالحصول فلم يلزم تفصيل الحاصل بعد التاكيد في المدكوه فاسبق
 الاباء والموجوه او المحذوم وقد عرف في موضعه واسأل هذا من النجاس
 المخالف **بمنه الغريب** في كل من الكلامين الباطن والجيب فلما قرأ لان الكلام
 آه لا يلزم لا يكون لانه لزوم تفصيل الحاصل كما لا يخفى بل لزومه على سبيل التاكيد
قال المردود انما هو البحث هكذا ثبت لانا اعدل معه مية تمة اذ الكلام
 الملحق الي المنكر انما كان بوجوه اعلى التاكيد فالحصول فيكون ان كان سو كبريا فالكبري
 لا يستل ما تفصيل الحاصل **اما في كلام الجيب** فاولا انه قاطع من قانون
 الحاشية لانه في بحثنا لمع وثمنا ان هذا الشك وان اشبه الشك المذكور

كأن دفعه لا ينفرد عنه لانا من دفعه سلم لزوم كقصر الحاصل وقابل كقصر
الحاصل بهذا التخصيص ليس بل هو واجب دانا الى كقصر الحاصل بغيره
التخصيص فكل واحد من لزوم على الإطلاق **فالتقريب** انما يجاب ملكة الآثار
التي انشأها هو ان الكلام الملق الى المنكر هو كونه فليس بل من صدق
الكبرى انما كونه المحركة وهو كقصر الحاصل فليس كقصر الحاصل لهذا
التخصيص جاز بل واجب دانا الى كقصر الحاصل بغيره هذا التخصيص
وهو ليس بواجب لانا المراد بالتاكيد جعل الكلام شملًا على المحركة
لا محركة فلهذا **فالمعنى الجيب** ونورد بهما بما قاله على المعالط
وهو ان العاقل المتنازعا اذا افاد انما متفق الخالفة هذا المعنى هو الكلام
الكل المكلف كقصر التاكيد على التاكيد المتكيفة التاكيد به لا للمعنى ان يقال
علم المعنى علم بكونه احوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ متفق
الى مراد استدلال على ذلك بالمدكورية التي من هذه الكلام دون الكسرة
وهي المهم مما نؤمن السكاك حيث قال في آخر نؤمن علم المعنى ما
يقنع الكال ذكره وجعل المطابقة من قبيل مطابقة الجزاء ليكيا
عكس المطابقة المنطقية واقفا السيد الترنين في شرح المعنى انما
متفق الكال من الكيفية ومعنى المطابقة اشهر الكلام على الكيفية وعلى
لنفاذ بالمدكورية على ان الجاز مثل انفاذ الانفاذ بالكمومية

كما في عبارة السكاك حيث قال وكل الثبات من قريب من سامية ذلك
مازونه فان مذهب الاختيار بين اخى بالقرابة والرجحان من بينه **التقريب**
نصيب الطرف الرابع هو قوت على نقل كل من الناضلين وبيان ما هو عليه
وينبغي عنه ما نزل وباعه التوفيق ونسب الكمال المتنازعا الى ان متفق
الكل كلام على شمل على الكيفية واستدل عليه بوجوب احد ما قول صاحب
المتن في نؤمن علم المعنى الكال في ذكره فان المذكرة رقيقة
هو الكلام لا المحركة او التنديم او التوفيق او كونه والكال قول صاحب
الابن في نؤمن ايضا احوال اللفظ العربي التي بها يطابق اللفظ متفق الكال
فان المراد بالادال التاكيد والتوفيق التنديم والتوفيق في كونه
زلة الامر الى التي بها يطابق اللفظ متفق الكال واليه متفق الكال الامر الاول
بغيرها ونسب العاقل الترنين الى ان نفس الخصومات واستدل عليه
صاحب المتن عليه احوال الادال حيث قال فان كان متفق الكال المطاف الكمال وان كان
متفق الكال بخلاف ذلك وان كان متفق الكال في ذكر المسند اليه الاخر ذكر
ونقصا نينا حيث قال واما الكال اليه يقنع على ذكر المسند اليه واما الكال
التي يقنع اثباته الا بغير ذلك واجاب عن الوجه الاول من وجوب استدلال
الشيخ بوجوه احوال تاديل كلام صاحب المتن بان بعض المتفهمات
كالمدكورية واداة التوفيق مما يذكر فوجب حمل الذكر على التعليل رعاية

لما صح به الاطال والتفصيل **فك** لعمامة ان ينزل لانه ان التفتيح
 هو المحرك والاداة بل التفتيح بالثبوت والتعريف بالاداة لما صح به
 ما صحت المفتاح يقول فان كان متيقن الحال فحينئذ بالثبوت نفس الكلام
 فليكن من موكداست الحكم وينزل واما الحال التي يتحقق التوفيق باللام
 سلمه لكن التعليل انما هو اذا كان المذكور غائبا عن الوجود
 من الكلمات المعبرة وانهما ليس كالحكم فالاداء ان ينزل طريق التفتيح
 ويكمل الذكر بما اذا عن الابد من متبيل ذكر المقيد وادارة المطلق
 يوزن ما ذكر في الاجزاء والتفصيل وثانها ان المذكور حقيقة الكلام كونه
 المسموع دون الكلام المعقول الذي جعلته منتقيا كالمعقول فليكن الكلام
 يذكر جزاء كونه في منته كالحكم فليكن الاول المذكورة بذكر الكلام
 المثل عليها كونه كينيات **فك** للعلاقة ان يقول فرق
 بين كل الشئ وكيفية فان الاول عن الشئ بالسطر ابرو دون
 الشئ فلا يلزم من اعطاء الاول حكم الشئ من اعطاء الثاني اياه وثانها
 كجعل الالفاظ سموعا لتعلق بالمسموع فليكن ايضا يتعلق بالمذكور
 فليست هذه اذ وجب من يندفع به الاستدلال الاول للعمامة واما الاستدلال
 الثاني فيمكن ان يرفع بان المراد بالاداء الى الخصوميات الجزئية ومنتق
 الاحال الخصوميات الكلية ومن التوفيق الاول الجزئية التي ليس

اشتمال

اشتمال عليها بشتمالها **فك** لعمامة والاعتبارات الكلية لان الشتمال الشتمل
 بها يستلزم ذلك الشئ براسطة فليكن انما المراد من الشئ الشتمل
 لعمامة ولبين عن الشتمل والتميز **فك** المراد **فك** البتة الى ان
 قال علماء المتكاتب فليكن وما دبت اذ دبت ولكن الله في معناه وما دبت
 حقيقة اذ دبت صورة فيجب لانه في هذا التفتيح لا يكون حق الآية الكريمة
فك مثلا لانه في قوله لا ما وجود الرمي الصدوق الذي صدر من رسول الله
 ثم ما ينزل وجوده منزلة العدم والرمي التفتيح ما وجوده في ما قالوا به
فك **فك** الجواب عن السؤال يتحقق منه قاعن من فواحد التفتيح
 وهي ان التوفيق الكامل لان في الكلام على كل من احد مما قرب التوافر
 وهو ان كل من قوله عدم لا يربطه عدي يتقرب الى بانها افرق اجبة فاذا
 اجبة كانت له سمع يسمع به وبها يسمع بها ولما ما يعلق به وبها يعلق بها في
 هذا المقام ليس لان سبب في سلوكه متقدم على جذبه والتعلق متفاد اليه
 كونه به كما انهم من الحدس من انبأت السمع والسمع وبها لا كونه به كما
 وثانها قرب التوافر وهو ان كل من قرب التوافر والسبب مما كل سبب
 محبته وجذبه متقدم على سلوكه والتعلق ايا الحق كونه في مظهر به العبد
 كما قال علم انه في قوله لا ما بعد سماع الله من قوله ولكن
 الله الرمي من هذا القبيل ونسبة هذا المقام الى الاول نسبة التفتيح

وابتاعها لعمادنا ووضعا بالفضل الميسر وهذا المعنى من شأن العمل الموصوف
 بالذكورة ^{الثانية} فاسبغ الخاتم انما منزله منزله المذكور سخر به ما اسند اليه من القول
 من علامته ثم قلنا انما ينزل اما الباعث قال الفصل الخامس في تبليغ
 بعلم البلاء وعلو البلاء هو الحكم والبيان وما بهما هو البديع فيجب انما
 من التواضع في التواضع وليس من الوطاعة المعانيه ولا البيان ولا من علم
 البديع فكما كانا جديرا انما علم من جديرا انما علم السلاطة ^{بذلك} التقدير
 الجواب بالوجه ذكره بقوله في اننا ان يقول آه جواب واما المسئلة
 الاول ما والاخرة فواحيانا اما الاول فاما الجواب لا يحصل من ذكر
 الاحتمار والحكم بالسواوة وانما يحصل من ذكر الافتاء والتمها رانه يحصل
 ما يشاء وكل ما يريد ولم يذكره الباعث واما الاخرة فلان البحث ليس
 عن ثناء القائل بل عن الثمينة المعلقة بلفظ قال من الثناء فاداة
 وعال بها اولها وما ذلك الا لبحث علم الحكماء والحق انما الجواب الذي ذكر
 انما هو من اعتبارات اسئل المتكافا والم يكن السؤال متعلقا بعلم البلاء
 لم يكن جوابه مطابقا له فليتنا مل ^{قال} ^{المبدأ} ^{الباعث} البحث السابع قال
 علماء المتعبد في قوله وليس سائرهم من خلق السموات والارض الآية
 ان هذه الآية من قبيل الجواب عن سؤال محقق وقال المتكافا انما
 في هذا الخبر لو كثر السؤال كثر الجواب لو كثر السؤال محقق على تقدير كثر السؤال

وعامد

وعامد كلام السيد الزين ان ذات السؤال محقق وان لم يكن الوصف الموصوف
 محققا وفي المحققين بحث اما في ما ذهب اليه من ان فلفظ في بين تقدير المحقق وقس
 المحقق وثا يلزم من ترتيب الحكم على المحقق ترتيبه على ما ذكره فليتنا مل واما
 فيما ذهب اليه السيد الزين فلان الجواب انما يكون جوابا لرسل متقا
 او معذرا ونسب السؤال لا يقال ان جواب السؤال لعدم كثر السؤال
 بالمتكاف ولا يصح ذكر من خلق اذ لم يصح بكونه سرا لا بالمتكاف
 وجه ^{وقال} ^{المبدأ} ^{الباعث} انقول هل الاستسناد بالجواب عن ايراد به على كلامي
 التام لم يكن قد اظهر الباعث في مثل كلام التام فليتنا مل انما حيث ظهر قوله
 وان هذا الكلام عند تقديره من مازن من الشرط والجزاء يكون جوابا
 عن سؤال محقق لا قوله لو كثر السؤال لكان جوابا لسؤال محقق على تقدير
 كثر السؤال فلهذا من وجهين اما الاول فهو انما اعني المغير اليه غير
 دانت بمقرون المغير لان الاصل المغير يشترط الشرط والجزاء ومقرون
 المغير اليه لا يشترط الاخر من كثر السؤال لا يرد واما الثاني فلانه يشترط
 على الزايد المنفع عنه وهو قوله على تقدير كثر السؤال او طنة مقيمة
 بقوله لو كثر السؤال لم نقول في الجواب عن ايراد به اما عن ايراد
 عن التام فليتنا مل انما بقوله لا يلزم من ترتيب الحكم على المحقق ترتيبه
 على ما ذكره فليتنا مل انما قد تاملنا فيه كما امرنا بان تامل فليتنا مل انما

اما دعواه من ان الاستسناة بما ينزل ما اذا اردت بالحكم المنزلة
 على الحق منها فان اردت به وجوب التزنية للحذف كما هو المذكور في
 المتن حيث قال ولا بد للحذف من تزنية فلو وجهه من نزول هذا الحكم على ما في
 الآية فانما في الآية هذا لا محالة في قوله لم يقولوا الله هذا انما افعل ان يكون
 التعديل فلهذا اوردوا الجواب بان يكون التعديل من غلظت ومن ادعى بان
 الحذف في حق الآية يخرج من التزنية فذلك ما يروى ان اردت به صلاحية
 الحذف في الآية لان يكون التزنية المحذوف لا مرفوضي لا محقق فقام
 ان يكون في هذا ما من صلاحية كونه تزنية المحذوف فان الكلام المستعمل
 على المحذوف في تزنية المحذوف اعلم بما يدل على الحق ويظهر من التحقيق
 وان اردت بانها الباعث من الحكم المنزلة على الحق ايراد او حيدما
 الحسين فبنيته خارج شك عليه واما الجواب عما اوردوه على السيد فانما
 الجواب انما يكون جوابا لوسائل محتملا او مقبولا ومن قال ان السؤال لا يقال
 انه جواب لسؤال لعدم كسب السؤال بالمعنى فهو ان السيد انما في آياتها
 وجود وصف السوالية والجوابية بالمعنى في الآية لا كونهما معنويين
 فيها بل في آية كلامه بالاتفاق لها معنوي في الآية فتقول الباعث
 بان الجواب انما يكون جوابا لسؤال لو سئل محتملا او مقبولا او رد ولا املا
 على كلام السيد وانما كان له ورود عليه ايا لم يكن قابلا لمعنوية

قال

السؤال

السوالية الآية وسوقايل بان انما اقول نكرة للسيد بان الاستسناة
 بما عدا ما قد جعل محال للمحقق لم يكن له ذكر في الكلام وان كان المشابه
 ذكر فيه ليكن يريه صاحب البيت ومنه يعلم ان ما في الآية وان جاء بالعرضي
 والتقدير لكن محقق بهذا المعنى ومنظما ما في نص السيد التزنية مع فائدة ما
 جعلها اذ بان انما ليس بغير كلامه وان لم يذكر صورة ولم يثنى لنا الوصول على
 معنى ما في جملة الجواب من تنوع المعنى والاعتساب اليه يورد الشكل بكلامه من غير
 ان يدعيه والتكليف الادبي المرد بكس عليه تعظيم استناده والزمي
 كلامه اذا اورد عليه فخطا ان يورد عليه ولقد اكتسب بهذا التكلفة الزائدة
 عن البحث المذكور فانما من التناهي لمن عرف قدر ما ينفعه كلامه الواهين
 من الابرار وبما انما فليس مرفوع اما الاول فلان ما ذكره من التحليل للحكم
 المنزلة على الحق ليس بهما منها محتملا اما الاول فلان وجوب التزنية
 كسب يكونا فكما من بابا الحق وانما سلبه بينهما فمع كونه انما المذكور في
 المتن ليس ذلك كما يظهر على الناظر فيه وسبانه بيانه واما انما فذلك كسب البغيا
 او ليس لصلاحية المذكور في الآية لا يكون فربما المحذوف صلاحية لا يكون
 على من بابا الحق على اعتبار هذا المعنى فان التحقيق عند السيد عبارة
 عن الذكر والتعظيم فالحق ان هذا المثل ليس كمثل الاستسناة والظهور ان المراد
 بالحكم المنزلة على الحق كون ذلك المحقق فربما المحذوف في جوابه كما مر من

مع عبارة المصنف في هذه المسألة في قوله لا بد ان يقال ترتيبان هذا الكلام على الحق
ليس خصوص كونه محتملا وهو قابل للتكثير ما يدل على المحذوف فاذا تضمن ما ذكر
تضمن ترتيبا عليه ذلك الحكم ايضا البتة واما ان كان ظاهرا حاصله في ابوابه على
البيان ذكره لا يلزم قول المصنف في الكلام جوابا لسؤال محقق اذا لم يرد من
ان يثبت الجواب والسؤال بالجوابية والسؤالية بالفعل وان كان السؤال سؤالا
فانقول باننا انما نقول بانها من دون بناء فيه فكيف يصح قوله بان السيد قابل للمزج
انما نقول بانها من دون احد اعين الاشكال فكلما ان التلوة ان عورة فاعرف لانها
اذا تبيد من اطلاق الحق على مثل معنى العبارة والمقصود تبيين اطلاق الجواب والسؤال
الحق على مثل معنى الجواب والسؤال بعبارة لغة الكلام ان يقال ليس المراد
بالجواب والسؤال متبنيهما في بنية الى التحقيق او التقدير بل المراد بكل منهما
ما يكون على صورته سواء اختلفت بؤس السراية والجوابية بالفعل او لا
فانما قوله من خلق السموات والارض انما كان بيان لسؤال المدلول
عليه بقوله تعالى ولئن سألهم لكانوا يقولون انهم لم يسمعون شيئا ولا يعلمون شيئا
موقع الجواب كونه على صورته وكذا المراد بالتحقيق التحقيق النظم سواء
محقق مضمون في الواقع او لا فاذا اتفق الحال ان في الاشكال
المورد **اباقت** البتة انما من قال ان باب المتأخر قوله في وانا
واباكم ليعا هذا في ضلال الخبيث ان لو كان تقدير الكلام وانا واماكم

لما عدلي اذ في ضلال مبين اذ يكونا تقديره وانا واماكم ليعا عدلي في ضلال
مبين لا دلي الى خلاف المقصود فيجب ان يدكر اذ في الموضعين فيجب ان اول لم
يدكر في الموضعين وذكر ان الواو بدلها لاستخدام المعنى ويجعل في موضع من وجه
المعنى وهو التفسير في الترتيب فادرج قولهم ح وجه والمثل الصريح في
الفقه هذا البتة في عبارة المصنف لان ارباب الكلام يذكروا انما اولو ترتب
في الموضعين لا ينفهم من اصلا ولا يحصل من حسن قطعا بل قالوا لا بد ان كل المقصود
وعنده ان كون الكلام متصفا فان ارادوا باستقامة المعنى استقامة اصل المعنى
اي المعنى الوضوئي لكنه لا يبعد لان الكلام ليس فيه وانا ارادوا استقامة
ارادوا بهذا النظم **والفقيه** ما افاده السيد الترتيب في ان ارباب الادب
لو تركت لكانت فيكون الترتيب معا امل على عدلي واما في ضلال وليس
مراد ولو تركت معا بيا ومن الكلام ان نشر على ترتيب الفقه في علم كونه
كلما متصفا واما تركها لانه وانه في ان يترسها المعنى ذلك لان المتبادر من
ظاهر كلامه ان يكون احد الزينين بآذ في ضلال مبين فقولوا الى ابناء المشايخ
فكل من هذا التفسير ان قيل انما اصل الجيب في قوله ذكر في الاية دون الثاني لان
ان احد الزينين فامور لكلا الزينين ليس كما ينبغي لان هذا الاية ليست بمتطوعة
فقد **قال** الجيب في مورد ومما يحسن ترتيبا بعدة من لا كل في جيل
في اللغات طبعه وعظم من الاختلاف فيه وقيل ما هم وهذا ان الكلام

وكذا صاحب التلخيص لم يذكر في العطف بالاولا الشك والشك في واما ذكر الالهام
فيها العاطفة التقا واذا فسكوتهما عنه واقترارها على ذكر الشك او التشكيك
لا يجوز ان يكون لاندرج الالهام في احدهما او لا شك في جانب الحكم وهو
ظا ولا شك للسام ايضا اذ المقصود منها ليس هو ابتداء التردد في
السام بل التيقن عليه بانه هو الكاين على الضلال بما قدرنا قلم لم يترد في
منه النكته الشريفة المنطقية ككل او **في** **الفت** بل العامل التقا واذا هذا
الكلام على الالهام دون التشكيك وكيف اما او لا فطاعة في شرح الكلام
المشتمل على كماله او قد يكون المقصود به الدلالة على ان الحكم شك فيه او يكون
المقصود جعل السام شكاً في لغو من الاغراض وان كان اصل وضع
الكلام للالهام فاذا كان الالهام معنى وضيقا كمن يعلم ان بعد فاعلة واما ان
فلا صاحب المنهج قد عرّف الآية من قبيل اسجاع الى طبع الحق على
وجه لا يزد غيبهم وهو ثم كقضية طابنة بالعدوك وطابنة اولى بالضلال
ليشكروا في انفسهم فتودهم النظر الصحيح الى ان بعزوا انهم هم الكاينون
في ضلالهم وبين المناسب بهذا الحق هو التشكيك لا الالهام لان الموصوف
بالحكم المركب لا يتاخر من النظر كما الموصوف بالعلم اليقيني مع هذه الموقنة
وغيبه في جعلهم الشك من شرايط النظر فلا ارادوا ان يعم الخاتم عن
ووطنة الجمل المركب هو اسم الى طريق الشك لبيان من هم النظر الصحيح

الموصل

الموصل الى الحق باسرها اهل البصر والافعال المتبين من الزنج والاعشار من
الرفقة عن الحقيقة هي الحقيقة بان تؤمن بالشرع وتصلح في شأنها ام العزل
بان النكته الغريبة قد يتبينها بعض العلماء فلم يتردد من الباقين ببيانها
الوجه الباعث هو البعث الناس قال النبي في المظلم في انشاء كنه التوحيد
كان قبل هذا اجازة في الجبر المفكر في ريد انسان او كالم مثلاً فانها
تتجلى في الوجه وفيلزم اما لا يصدق الانسان والهام على غيره فهو فساد
ظالمت الجمل هما مضمون فرد من افراد الانسان والهام ولا يلزم
من انما ويزيد مثلاً انما وجميع الافراد الغير المتماثلة **في** **ك** لان الجمل
في ريد انسان او كالم مثلاً مضمون الجبر من قطع النظر عن جنسية وفردية
ايضا فالجمل هو الانسان من حيث هو ولا مضمون فرد من افراد الانسان
ولا مضمون الانسان باعتبار جنسية وان صدق على الجبر وفرد لم
ان لا يوجد الانسان الا في ريد ويكون الجبر مضموناً في ريد ولا يوجد
فرد من الانسان في غيره يديننا على انما والجبر مضمون وانما يكون
كذلك لو كان المراد من الافان العام يعني ان كونه كذلك على تقدير اعتبار
العدم وهو مضمون او لم يعتبر العدم والكف من وسائر العوارض والقوانين
كلها ما قبل المعبر صدق الطبيعة على زيد مثلاً فرد من افراد تلك الطبيعة
اكن لا وقد روي اطلاق العلماء انما الجمل كما سواء كان مضمون الفرد

او منهم الكسب فلا يكون الا بالعلم ان يكون جميع الافراد ذلك كما سخر
 في زيد بناء على الكاد وهذا عين ما مر من قبلنا من قول الرب الميسر
 ان الباطن من هذا البحث من وائش السيد جلال المطول فستل باذنتي
 ككيفية مرت لكن اولاً لنقل كلام الشافعي اذ ان سكت عنه الباطن
 قال في منبه قوله والابل من الكاد به بد مثلاً كاد جميع الافراد الغرض للسامع
 بخلاف المعترف فان المنع به هو الكسب من فلا صدق في منبه غيره لا كما
 تحقق العزو بدون تحقق الكسب فيه نظر قال السيد الشريف رحمه الله في ما زعم
 النظر اما اولاً فكل من لم يزد انسان او قائم من منهم الانسان ومنهم
 العالم بما هو المشهور فان كان اسم الكسب موضوعاً لما هو من حيث كان
 ما جعله دليل على الكسب في الموضع كما رابا بعينه في الخبر المتكرد به من قوله
 وان كان موضوعاً للسامع بعينه ومن غلطت اعني منهم فرد منها فلكه كل بلزم
 معناه ما ذكر لا ان منهم من اذا اخذ بزبد واخر في لزم ان لا يكون لاننا
 فرد آخر منه والصدق عليه هذا المصنوع اعني منهم فرد ما من فلا يكون
 بزبد ومحمداً في القول بان لا يلزم من كاد فرد من افراد الانسان بزبد كاد ما
 الافراد من لظ من باب اشتاء العارض بالمرد في ان منهم فرد من افراد الانسان
 مثلاً كما يصدق هو عليه في الخبر المتكرد هو الاول بلزم من الكاد كاد في دوفا
 ان كاد بطلان لانه ان كان كسب فلا يصدق وان كان غيره لم يصح الايجاب في

زيد

زيد ان كسب من الامر وانما قلنا صدق فرد من افراد الانسان بما زبد
 في الخبر المتكرد بطلان صدق ما بينه الانسان عليه ولم يلزم الكاد في نفسه انما
 ثانياً قلنا ما ذكره من انتفاء الصدق والكل الا كاد والاكاد بطلان
 ان لا يصدق عام على خاص اصلاً فيطل العزم مطلقاً ومن وجوه على الشبهة
 ان الا في وجه الوجود الحاد في الاستلزام انما هو المزمع في انتفاء وانما بها
 في زمانها بعد اعمها بالآفة وبثالث وراج فيكون مع كل وجه صدق كالمعبر
 بالتبسيط الى ان واحد هذا الكلام السيد فاذا تأمل المتأمل في كلام الشافعي ان
 هو الذي ذكر الشافعي اذ بان في قوله في نظر وجه البديع بالوجه الثالث
 اولها ما ذكره الباطن بعينه فلم يزد الباطن منها شيئاً في شكل عليه وانما
 على الاشكال فيما ذكره السيد كفاية ومنع بل لا مرية عليه كما ذكره
 الطلبة خبر الجواب **بقوله** ان القول بان البحث المذكور صدق في
 حراية السيد لانهم الوجه الاول من وجوه النظر ما بعد التطرف في عبارة
 الباطن مما تقع من الجواب ما من ينظر بها فوف ان طامر البحث في حجة
 جواب الشافعي وجواب لا يبر مد عليه النظر الموجه بالوجه الثالث فان القول
 اذا كان هو الطبيعي من حيث من لا العام المستوفى لا زاد لا يلزم من كاد
 بالموضوع في الكاد كاد في بناء على ما ذكر السيد بعد على الشبهة
 اما اذا قلنا زيد الامر بغير قصد الكسب فان قلناه في الاستثناء

فزيد

فالحفظ والاشتغال ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به ادوار
 محدود عليه لضعف التوفيق ظاهر الحصول المقصود بالتميز ابتداء لا لوجه
 الجنس دون ادعاء **فالجواب** عن البحث ان يقال اما منع كون
 الحمل مفهوم فرد من افراد الانسان والنزول بان الحمل هو نفس
 الجنس فصح موافق للزمين واما ما مضى بنزوله فليس يلزم ان لا
 يوجد الانسان الا في زمانه من اصلاح جوابه ودفن الانتظار والادعاء
 ساجد ان ان كان فردا كان كلاما صحيحا في نفسه كذا في الاصل
 الكلام الذي ورد عليه السؤال وهو بصدده اصلاح لان حصول الفرق
 اذا توافق على عموم المسند استقامة لا يحصل قطعا اذا ارادوا بل
 المعروف نفس الحقيقة وقد اعطاه النزهة حيث قال وان قلت على الجنس
 الحقيقة آه بل هو المختار للسؤال والمقصود اصلاحه ولا شك ان اصلاح
 المستلزم لا فساد قد يقع **المورد الى** البحث السابق قال اهل
 الغيبة في ذلك انهم ادعوا ان القول مقرر بتقديره وانه منقول في صحة
 اضراره فلا يتهم احد من المتكلمين بطلب ضرب بدعي في جواب من قال انما القول
 مقرر والطلب منهم من قبلنا بل وقيل **الجواب** هو انه يحصل كونه
 وهو اما قائل انقول هو المتكلم كانه قال في ادعاء اضراره ولا ضيقا
 في انه منهم من قال بل يطلب ضرب **ان يرضى النقص** في كونه في اللفظ

منه

عن افادة المقصود لانه بيان الاستحقاق وهو لان يقال في حق هذا القول
 مطلقا لا بيان كون المتكلم قاضيا قاطعا بل بلفظ اللفظ وهذا المقصود لا يحصل
 بانزل لا يقول ونحوه **فالجواب** في الجواب ان يقال في قوله منقول في زمانه
 لا ينافي في الطلب من اضراره لانه الواقع مرفوع الجنس في اللفظ وانما في
 منقول لاظهاره بلفظ المقتضى صلا من احواله فيمنع ان ينفك اللفظ
 طلبا كان اضراره وان كان عاملا من امكنه قائم بالطلب والمنشور او اقلت
 زيدا اضراره فطلب العزم من قوله بالمتكلم ليس كما من احواله الا باعتماد تعلقه
 به وكونه من قوله في الاستحقاق انما يقال في حق فلا بد ان يلاحظ في قوله
 في اضراره قوة الحقيقة فكانه قبل زيدا مطلوب بضرره او منقول في حقه ذلك
 لا ينافي مع الكتاب بل ينافي انما يقال في نفسه ومن لفظ اضراره بطلبه
 ومن لفظ بالمتكلم مع آخر لا يستلزم من ذلك اضراره زيدا وضرر اللفظ
 بل انما منقول فليخامل ثم قال **المورد الى** كمن هنا اشكال اني كما من لفظ
 هذا هو ان الحرف وهو لفظ اضراره قائم مقام فاعل القول لان القول
 لا يملك يستحق منقول ما لم يسم فاعله فان ذكر في منقول اضراره النفس
 والافعال مع وقوعه ههنا مستلزم القول بدون التاويل فليقع فيه الغنا
 بدون التاويل بل في وقوعه من المبدأ ابعد من الاستحقاق من وقوعه
 فكل ما عليه **ينبغي** النقص الفاضل الجيب له قد ضفت المودة في الطالبين

اجاب عن اشكاله في متنته فقال يحمل قاييم مقام فاعل القول لفظا اخر بقائه
 لا يتحقق متلا آفة في يلزم النسب وهذا المذكور كاف في التيقن لا يفتقر
 عن آفة التليس والتمويه **الفصل السادس** فيما يتعلق
 بعلم المنطق وفيه ابحاث البعث الاول ان ارباب علم المنطق قالوا ان
~~بعض~~ اذا انصردا زيدا او فصر في ذهن كل منهم مفهوم زيدا يكون زيدا مطابقا
 في اكثر من فيكون زيدا كليا فاجاب عن الشارح المطلق بان المطابقة لا يمتد مطلقا
 في كون المهورم كليا بل يكون الكلي كليا اما بجمع اما لو كان المطابق في اكثر من
 امر او متبا لافا رجبيا وسيل مطابقة زيدا لنفس اكثر من ينلزم مطابقة الامور
 التي متبنة كثيرا آه واجاب عن هذا الوجه المتنازع بان خصوصيات الجمل ان اجتمعت
 فيما بين الصور الحاصلة اذا ان جماعت اولافا فاجاب عن التفتت فلا تعاد في ولا تطابق
 اصلا فلا كثرة فلا يفسر المطابقة في اكثر من وكي فيه بحث وهو ان كلامه ظاهر
 لا في الصور الحاصلة في اذ ان جماعت واخرى كما لا تنطبق النظر من خصوصية
 الجمل في واحد وبعين الخصوصية مع الباطن فيكون واحدة من الصور المطلقة
 والآخر في منها معينة مع خصوصية الجمل فيكون معينة بالخصوصيات والمنطق
 من المهورم هو مفهوم زيدا يكون خصوصية الجمل مطابق اكثر من فيكون زيدا
 كليا لا لا مفهوم للمقول على اكثر من على ذلك التقدير فلا يبرهن في العالم
 بما هذا التقدير وقول المولى **الحجب** يمكن ان يجاب بضرورة للشيء المتنازع انه

وان لم
 يعتبر

بانه انما لم يتكلم بهذا الاضمار وهو ان ينطق القواعض خصوصية الجمل في واحد ومبر
 الخصوصيات في البراني فيكون واحدا من الصور مطلقة والآخر في منها معينة
 مع خصوصية الجمل فيكون تلك الواحدة مطابقة للبراني فيصدق عليه تعريف
 الكل مع انه ليس بكل مطلق بل لا ان تلك الواحدة لا يمكن بهذا الاعتبار بل
 يمكن ان يتاخر عن هذا بان يمتد في هذه الواحدة لا يمكن بهذا الاعتبار رالي
 خصوصية الجمل وينطق النظر عن الجمل في واحدة اذ لا من البراني فيكون معين
 بعضها بالمطابقة كذا ونزجها بلا مرجع والحداد بالمطابقة في تعريف الكل من
 المطابقة الآتية وفي الصور المعروضة لا يتصور اللزوم بان يكون المطابق
 هو هذا لما ذاك لهذا كان المطابق في صورة الانسان مع زيدا وغيره وكبره الانسان
 بالنسبة الى زيدا وغيره وكبره لا يزيد بالنسبة الى الانسان وغيره وكبره **الفصل**
 هذا الثاني ويرى ان لم قبل به اعدم من يتدبر من العلل، يتيقن ان لا يكون
 لمبوه الانسان التي في ذهن زيدا او انطق النظر عن خصوصياتها وعوارضها
 كلية بالنظر الى غير زيدا بل من له اذ في مسكه **فالفصل** في تلك الكلية
 بانه ما افاده السيد المرتضى في حرايته بانه المطابق عبارة عن مطابقة الجمل
 في العمل لكثير من مدخل لها ومتيقن لارتباطها بها فان الصور اللاحقة كثيرة
 اطلاقا اما لا لا متو راها رجبيا او لصور اولي في عينه ومن البين ان الصور
 الحاصلة في اذ ان تلك المطابقة ليس بعينها فربما لبعض بل كلها اطلاقا

لا مرد احد فادري وهو ذنب ثم قال **الحج الجيب** واذ قد علمت ان الامر في حق
 سائر الابطال من غير قلند كرم من الابطال في هذا المقام ما يستمر
 من الاشكال فيه وهو انهم من غير ابيز والاشكال في حق من الزكوة في احوالها
 فرض حال بالامانة في الآخرة فمن حال بالتركيب التبعيد على ان يكون المولى
 نفس كالاية يرفع قول التاييل لاي من الزمان حال فكيف ان العقل ان
 يفرض الاشكال مما وقفا الامتياز واما كان محال لا يكون ان يفرض ان
 من كذا بين كثر من بل يتبع ان يكون الزمان في زيد ابيد من الاستحالة
 لوجوده في الحجة وعدم الاشكال كما ذكره الهما والكاشف فيما كتبه في شرح
 المطالع **بنصر** هذا الاشكال الذي اوردوه الهما على القول بالابز
 الكاشف مما جاء في بيدها وقد فعل القول حتى كان ان يبينه القول بالقول
 فان قول وبانه التوفيق وبهذه ازمة الذين اما الزمان ارادوا بالزمن
 مهما ما اوردوه في قولهم ان الذي لا يتجزأ لا ينسب التسمية لا كذا لا
 وهما ولا فرضا وهو العقل لا مجرد التقدير ولا شك ان ان يواجة
 في مفهوم التبيين الثاني للاستدراك فيه ذمنا وقابا بكلمات
 الكلمات التوضيحية فان الاستدراك فيها انما يمتنع كسائر
 فقط لا اشتاء الحان من الشر كسائر الذين قال العلامة في التفسير
 في شرح المقام لا بد في التبيين من كون المعلوم بحيث لا يمكن

لعقل

لعقل فمن صدق على كثر من وهذا من استحقاق الشر كذا ذمنا وهو للبحر باستحقاق
 لعقل الشر كذا فليست على **قالب** **الحج الجيب** انما قال ما يجب المطالع والمطالبة
 لا يستلزم الاستدراك كذا ان لا يكون له لازم بين بلزم فانه المولى قال ان لا
 هذا الدليل من عدم العلم بعدم الاستدراك وفي كلام الشارح المطالع كذا
 لان من ادعى شيئا على العلم وهو ان لا يستلزمه لوجب وجوده لازم
 والى منتهى وهو وجوب وجوده لازم كذا من عدمه فاجوب واذا ارادوا
 فانما تخفى احد التبيين انهم التيقن الاخر بالفردية وذل ان به المنع
 ان هذا الدليل من عدم العلم بالاستدراك لا العلم بعدم الاستدراك ليس على
 ما بين لا ان قول كذا ان لا يكون له دليل المدعي بل هو دليل لا اشتاء الثاني فانما هو
 يكون كذا ان المطالبة لا يستلزم الاستدراك وهذا هو المدعي قد ليل لو استلزم
 لوجب وجوده لازم وان لا يكون له دليل كذا من عدمه فان قول ان لا
 وما التفسير في مفهومه واستدراكه وقال **الحج الجيب** قال انما من لا ان قوله كذا
 ان لا يكون له دليل المدعي فانه على كل كذا ان لا يكون له دليل كذا من عدمه
 ولا يستلزم المطالبة التيقن كذا ان لا يكون له لازم بين بلزم فانه
 فقه والا لا يستلزم معطوف على قوله ولا يستلزم المطالبة فكل
 منها وعرض استدلال عليها فيما الاول من قوله كذا ان لا يكون له دليل كذا
 انما الثاني من قوله كذا ان لا يكون له لازم كذا من عدمه فانه

جازم هذا الخط قبل قوله آه دليل في نصيبه من المدعى ومعرفة الجائزة نصف
 فله من نصيبه **النفقة** لا يخفى على الخبير من في كتب المختصين انهم حين
 تعقدون الاخصاء رتبة الاستدلال فيمكنون بدليل وضع المقدم كونه
 الاثبات ودليل دفع الثاني في الشئ ان كان التماس استثنائيا فيمكنون
 بدليل الصغرى او دليل الكبرى اذا كان افتراضيا في دفع عبارة المسموع
 هذا الخط لا يدل قطعا على ان المذكور دليل للمذكور حتى يحرم بكذب قوله
البصير **فالتقارب** ان يقال قد ناقش الباعث فيما فهم من عبارة الشارح
 لا يفتى عليه تلك العبارة فانها مكذوبة وهذا كما ينبغي عدم العلم بالاستلزام
 لا للعلم بعدم الاستلزام وقال السديد في تعيين المشار اليه ان ما ذكره
 من جواز ان لا يكون للشيء لازم بين يمينه فهم المسح ولا يخفى ان ما ذكره
 من الجواز اعم من كونه دليلا على الخط بالذات او بواسطة كونه دليلا
 خارجا في الثاني فكان الباعث جعل الاشارة راجعة الى ما هو دليل
 على الخط بالذات فقال ما قال ولا دليل عليه في الحال ولا في الحال
 فظهر ان قول الشارح العلامة لا يخفى انما هو في معنى بل المختار اليه انما
 هو قول الباعث في زعمه ومحمى نعم هما ابراد على ان دفع قوله
 وارفع اوردته التام على الالبهم في سنده المطالب حيث قال لا يقال
 هذا الدليل انما ينبغي عدم العلم بالاستلزام لا للعلم بعدم الاستلزام

وهو الخط

وهو الخط انما ينبغي ان لا يثبت له دليل عند العلم باسكان وجود المطالبة
 بدون الاستلزام ولا يثبت عدم استلزامها اياه الاخذ بالان الزوم وهو استلزام انكار
 بغيره عن آخر قد يثبت ان كان ذلك الاستلزام **فان المبدأ الجيب** المعلوم من كلام
 المم والثاني بل كلام اسهل الميزان هو ان دلالا المطالبة والنفي منها ما
 مستغنيان بالذات عن انهم قد عروا هذا التعارض ببيان نسبة التزام بينهما
 واقار المقتضى عند الذين انما مستغنيان بالذات مستغنيان بالتعريف فيكون
 في آ التعارض ام الا في دلتا بتا في النسبة بينهما **بمعنى** **الفرق** بيان النسبة
 التزام بينهما لا ينافي ما افاده المقتضى لان ما افاد من الا في بالذات
 انما هو في المطالبة التي لها نفي وبيان النسبة انما هو بين مطلق المطالبة
 والنفي فكيف يمكن انهم ونسب بعض المنطقتين الى ان اللفظ اذا اطلق
 بغيره من الدرس انما معناه الخطاب في نعم ان كان لا يجرى مستقل الدرس الى الجرح
 اسعلا من الاجمال الى التفصيل بعكس الحد والمحدود فيكون على هذا دلالة
 النفي فابعد لال المطالبة بحسب الذات وضيق الفاضل الالبهم في بانه
 يستلزم تقدم وجود الكل على وجود الجزء في الدرس مع انما فهم على تقدم
 الجزء على الكل في الوجود وبما افهم الجزء عند اطلاق اللفظ الذي معناه
 مركب مرتين مرة في ضمن المركب وافر في متفردا او الوجود ان يكون
فان المبدأ الجيب البعث الثالث اعلم ان المورع عند المنطقين ان القول على كثر

جنس للمخنة واعلم من الجنس المطلق واحض من هذا ايضا باعتبار ما ورد
 الثاني المحقق في ارجح المطالب هو ان القول على كثر من جنس للمخنة
 مما جئت به من جنس فخره وهو من صفات طيبة فيكون من جهة واحدة
 يمنع الوجود وجاز الوجود من الجنس فاجاب عنه الثاني بوجه
 ولو كان لعدم القول على كثر من صفته من جنس للمخنة يعلم ان هذا
 على كل من الطيبات انما هي جنس للمخنة فليس هو هو الكلام وهو استقام
 وقال المحقق الجيب اعلم ان هذا لما في الباطن من نقل كلام شيخ المطالب في
 هذا السؤال والجواب فطلبنا وزلنا متبينا فلقد ذكر اولاً ما قاله الثاني
 في عبارة قال في وعلى السوء شكوك الاول ان القول على كثر من
 لو كان للمخنة لكان اعلم من الجنس المطلق واحض منه وهو ثم من الثاني
 والا فثبت ثانياً واستدل الثاني في ان شاء الله اجاب عن السؤال الثاني مستدلاً
 بان الالتماس باعتبار اللاحقة باعتبار آفة فخر والاعتراض هو تنويع الجنس
 بالمقول على كثر من آه وجعل الباطن جواب السؤال مورد السؤال
 حيث قال اعلم انما الفخر عند المتخصصين انما القول على كثر من جنس
 للمخنة واعلم من الجنس المطلق واحض من هذا ايضا باعتبار ما ورد في
 المحقق في السؤال آه فذكر ما يتوقف به سواله اولاً ثم ان لم يأت بغيره
 في هذا وانما طلب تبين وجه قول الثاني بما علم من القول على كثر من

محقق
 جيب

وهو

جنس للمخنة يلزم ان بعد في عاقل واحد من الكليات التي هي للمخنة
 وهو من الملازمة المستفادة من هذا الكلام او بطلان لازم من الملازمة
 لكان كونه وارادوا ان يكون التوجه كلياً فاشبه عابري على النقطة التي
 عبر عليها ويترك انما ذكرنا ان من الملازمة مع بطلان لازماً تتمة كواب
 هو ان يكون القول على كثر من حيث ان جنس للمخنة جنس للنوع والجنس
 وسائر الكليات والالم يمكن جنس فيكون جنس للمخنة من تلك الكليات وهو
 اعم من واحد من جهة واحدة فلو انه الى ما اذا الفز بالاعتبار من الزلا
 من المخلص من هو زود السؤال فاجاب بان لا ثم ان القول على كثر من من حيث
 ان جنس للمخنة هو جنس والاعتراض على الجنس والنوع وغيرهما ان جنسها
 وليس كذلك بل هو جنس للمخنة باعتبار مفهومه من حيث هو وتخصيصه
 للمقول على كثر من هو ما من حيث هو من قطع النظر عن معنى الجنس له
 وبعد الاطلاق بعد في عليه ان جنس للمخنة والنوع وغيرهما وكون اعم
 هناك ان مفهوم الجنس من حيث هو بعد في عليه ان نوع من القول على كثر من
 وهو ما هو ذا البشر ما ان هو من الجنس وبعد الاطلاق بعد في عليه ان
 فرد من افراد الجنس واحض من هذا لان هذا الجنس احض من مطلق الجنس
 فلو ان العنصر في بحث اما اذا فلتا قوله فذكر والاعتراض هو تنويع
 الجنس الى نفسه ثم العلم بان يتبعه من لا فاصل له اصلاً لان الثاني

قال واما التوزيع فتكون الاول ان القول على كثر من جنس الخ لكان اعم من جنس
المطلق و احسن منه وهو ان يعم بين الاعمى او لا والاصح بناء على ان
ثالثا ثم اجاب بان السبق لا انشال مستندا بان الاعمى باعتبار راد الاعمى
باعتبار آخر ثم اورد على هذا الجواب بنوعه فليكن قلت آه ان الاعمى
والاصح باعتبار واحد لا اعتبار بين من ثم ان اجاب عنه بقرينة تنزيل لاعم
آه وحاصله اني والاعتبار بين مسددا بانها لو اخذ الصدق على كل من الجنس
والنوع و خبرهما ان جنس الخ و ليس كذلك سببا بان الملازمة في الجواب
ان شاء الله وما نقله الباعث مطالبين بهذا كمال المطابقة في قوله
ان اعجز عند المطلقين آه ما هو من جواب الشك ومطابق له وانما نسب الى
المطلقين كونه كلاما متفهما عليه و اوردوا في المقتضيات المطالبين
آه اشارة الى انه قلنا قلنا القول على كثر من جنس الخ فاجاب عن اشارة
اشارة الى قوله فنزل لانم ان القول على كثر من جنس الخ فاجاب عن اشارة
ونحن العرف بين السؤال الوارد في تعريف الجنس بالمقول على كثر من الجواهر
الواردة على بالاعمى والاصح بالاعتبارين ظاهرا ما ذكره الجيب في هذا المقام
من الجيب الجيب و اما ثانيا فلا ما سلمنا من الملازمة المذكورة بناء
على دقة فهمنا و علمنا و اما مع بطلان الاراد في كلامه محض و عندنا كنت
تكتفي بتركه عاقل على لا على على من لا ادركه ان و احد من الكليات

الحق لا يصدق عليه ان جنس الخ و لمسلم انها متبلمان الخ لكانا ذكر في معنى السند
في كلام عليها يكون كلاما على كثر من جنس الخ و اوردوا على فانها النونية و اما ثانيا فلما
جعل تلك الملازمة من تحت ذلك الجواب والتقدير المذكور بعده بيان لما لا يشبه
على احد و تليق بالاشبه على العاقل الباعث من وجه الزوم **فالجواب**
ان الجنس كيان على ما كانت وتحد مع في الوجود و اما في الحقيقة كونه
جنس كيان باعتبار هذه الكيفية مع ما كانت ايضا كقوله في الاشارة فلابد من وجوب
ان يميز الجنس من حيث طبيعته مع قطع النظر عن مثل هذه الكيفية مثلا او كان جنس
الانسان مع الحيوان من حيث هو جنس مدق على الانسان انه حيوان هو
جنس لان ما هو في عليه من وجود الوجود فكل قيد داخل في باعتبار رتبة
له كيانا بدق له ايضا فكذا الكال فمما نحن فيه فان القول على كثر من جنس الخ لو كان فينا
لكن من حيث انه جنس لكان صدق على كل من الخ لانه جنس لكان لان
الكيفية لا اعتبر في الجنس المعبر في الانواع اعتبر في الانواع فردية و على
معنى الاشارة فليتنا مل **فالجواب** واذ قد بان وجه استقامة ما سال
الباحث عن استقامة فنزل ان هما كيانا او في و اورد في السطر و اكثر كثر
لا و عدا في تنزيه وجه الوجود و النسخ عن و هو انهم يدوروا الجنس بالقول
على كثر من مختلفين بالنوع فقد ذكر النوع في تعريف الجنس و حين طرزا
النوع بالان كيانا و غيره الجنس افع و الجنس في تعريف النوع فقد بان

الدور وتخصيص النوع المذكور في تعريف الجنس بالانتماء في النوع المذكور في تعريف
 الجنس بالاحتياج لا كذا في متنا لان تخصيص النوع المذكور في تعريف الجنس بالانتماء في النوع
 في استكمال النوعين في تعريف الجنس بالانتماء في النوع المذكور في تعريف الجنس بالانتماء في النوع
 على الانواع المختلفة بل على الاجناس والاشكال لا بد من تعريف الجنس على ما يكون
 بالذات او بالواسطة او بالعالي والمتوسط ايضا منوطا على النوع المتفق بالذات
 لان الكلام بما اذا ثبت في كل العالي والمتوسط الى الاجناس فانها في تمام الجنس
 بالنسبة اليها مع صفة الكمال عليها في جملة الجنس من هذا الباب او من
 النقص ذكر الشيخ في الشفاء ان المراد بالنوع في تعريف الجنس هو الجامعة
 والاحتياج والاطلاق النوع على هذا المعنى شاع فيما بينهم ومعهم النوعين بلا خلاف
 في معناه كانه قبيل هو المفعول على كثر من مختلفين بالاحتياج سواء كانت
 حقيقة نوعية او جنسية **قال الميرزا ابان** قال الميرزا في المطالب وسلب كل شيء الا
 بفعل ولا بدرك لا معناه الى الجاه مبين بالاجابة في التعقل فالمراد
 كونه مبعوثا بالاجابة فلان السلب رفع الاجابة فرفع الاجابة لا يصور به
 تصور الاجابة وادد الشارح ههنا سوادا وصورا في اجتماع التعقلين لانه
 يلزم اجتماع الاجابة وادد في كل سائر وما هو الا اجتماع التعقلين **وفي**
 لان الاجابة بالذات وادد عليها رفع وهو النسبة الحكيمة التي هي مورد الاجابة
 والسلب لا الاجابة الذي يرفع الاجابة من غير ان اجتماع التعقلين مما وجه

البحث الخامس انما في اجابة ان الاجابة في تعريف الجنس بالانتماء في النوع المذكور في تعريف
 ما بينه والالزام بحيث العمى في الكان في تحقق البعده وليس كذلك في بحث
 لان العمى عدم البعده وحقن عدم في الكان في تحقيق نوع هذا الكلام فليكن
 وفكر المحقق **المجيب** في اجابة عن الاول ان قاطع عن قانون التوجيه لان
 الشارع اورد حديث الشافعي على لسان السائل فيكون له الالزام انه صرح
 لما قال المستوع من اول الامر يكون السؤال سرودا عاب ما في الباب ان يكون
 نوع لزوم الشافعي في احوال لم يصرح بها الشارع شرفا عن ذلك المقام
في **الفتاوى** مراد الباعث اما السؤال من اول الامر في دارود فلا يستحق
 اجابة المذكور ولا يتجوز في دفعه اليه فيكون في قانون التوجيه مقدر
 فالمراد **ابان** بان لا نزاع ان الحكم يستعمل في المعنيين واما الاجابة
 فلم يمد استقالات في النسبة الحكيمة ولو سلم فهي ليست مراد ههنا بل مراد
 التعميم ههنا بالاجابة هو ان يقع النسبة النوعية قال الميرزا في سلب كل شيء
 ولا يعقل ولا بدرك لا معناه الى الجاه ولا شك ان السلب لا يتناول
 الى النسبة الحكيمة واما بغلاف الى الاجابة فيعني الاجماع وقال الكاتب
 في شرح كشف الاسرار في المقام ان سلب كل شيء اما يعقل ويذكر مضافا
 ان ما يتناول من الاجابة ولا شك ان السلب لا يتناول النسبة الحكيمة واما
 يتناول الاجابة فيعني الابطال **وقال المحقق** **المجيب** في اجابة عن الثاني ان التعيين

قالوا ان للسلام المضاف حكم الممتنع في الخارج حتى قالوا ما فتتاره الى المحر
 والكالن وقالوا في نفسه قوله في خلق الموت والحياة ان الموت عدم
 الحية والتعامل بينهما عند البعض بمقابل لعدم الملكة فتقول الباشا ونحن
 العدم في الخارج وان اردت به ان تحقق العدم مطلقا فيفسد فلا
 نعلم **بما يتحقق** فيكون اما اولها فلا بالباق انما يقع تحقق العدم في
 الخارج لا كونه في حكم الممتنع فلا قابلية في ثقل في الممتنع واما ثانيا فلان
 تزول اثبات تحقق العدم على اثبات كونه في حكم الممتنع مما لا يستقيم فلهذا
 فلا في قوله فتقول الباشا **اه** **فان** ان لمحال الحد او تحقق الشيء في
 الخارج اتبع الذات به في الخارج كما ذكر السيد في شرحه للفتاوى اما تحقيق
 حصول انتفاء الغياف في الخارج الا انتفاء الذات بذلك الانتفاء في الخارج
 ولا يلزم منه كون انتفاء الغياف موجودا او ثابتا في الخارج او يقال في الخارج
 قد يطلق ويراد به الخارج هو من الخارج وهو المعبر عنه بالاعتبار ووجه لفظ
 ويراد به الخارج هو الاعتبار وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر والاعتماد
 المضافه موجوده في الخارج بالوجه الثاني دون الاول فلا اشكال في **فان**
الموجب وبما في هذا المقام بحيث انتفع من هذا البيت وهو ان هذا
 المهنوم نفعي اما ان يكون مهنوما قديما او يكون مهنوما زائلا لا سبيل
 اليه الاول والا لكان دلاله على البهر تفتيه لانه في الحدود ودلالة
 لفظ الحدود

كذا في اوردت ان تحقق العدم المهنوم

لفظ الحدود ويطايرنا الحجة نفعه ولا سبيل الى ان كان رسم الشيء انما يكون باللائم
 الخارج المحرل على الموت دون اي لازم كان فان التوازن الوجودية
 كالجواهر مثلا هي رايح التوزيع بها لعدم صحتها على طرف لها وجوب
 ان يكون التوزيع بالمحل ذاتا كان او عرضيا والبعيد ان كان لازما في
 كنهه ليس من التوازن الكلية فكيف في توزيعه **بما يتحقق** فيكون لا في المثال
 ان يقول بما في الشيء ان قوله رسم الشيء انما يكون باللائم الخارج المحرل
 فلهذا ان ارد ان ياتي في موضع الرسم يجب ان يكون كذلك فليس ولكن لا يلزم
 منه ان يكون كل ما ذكر في الرسم كذلك ان ارد ان كل ما ذكر فيه يجب
 ان يكون كذلك فلان ذلك فان كثر من الامور يذكر في الحدود والوهم
 ولا يمكن عليها على المعرفة كالمراعاة والزمن والخطا والفكر في توزيع
 الممكن وان اردت من آخ فليبين في شكل **بما يتحقق** ان يكون ابطال
 الشيء انما انتفاء الثبات على كونه عداله فانهم ذكروا ان البهر
 خارج عن مهنوم الشيء والا كان دلاله على عليه تفتيه فانها انما يكون تفتيه
 اذا كان ذلك المهنوم عداله وذكرنا او ينكر التوزيع وبقا المهنوم
 من هذا الكلام ان يكون الملكة جزءا من مهنوم العدم وهو بطا كانه
 انتفاء الشيء في شجرة المطالع عن الامام العبيدي ان من يكون
 مهنوم الملكة جزءا من مهنوم العدم وقال اذا لم يمتثل ليس العدم

لا يمتثل

مع العمل بالعدم المخصوص بالبعد وقد مر به الثاني البقا في ضرورة الشبهة
 وحسن التدبر في حاشية عليه **قال المحقق** **المراد** البحث الثاني
 قال المحققين كل من قلدهم هو اختيار في الحكم في التفسير في كيف مندهما واه
 وتأليها طرفا التفسير فانها مثلا زمانا اما استلزام الوجوه السالبة فلا
 لا استلزام المعلوم الثاني وجب لا سلم عدمه لا مستلزام استلزام الشيء الواحد
 للتفسير واذا لم سلم فيجب في السالبة لزومية المدكبة من مقدم الوجوه
 ومنتقن تأليها واما استلزام السالبة الموجبة فلا لا سلم في المعلوم الثاني
 ومنتقن سلم في بيقف والا لزم ان لا تسلم في الشيء الواحد شيئا لا يتوقف
 وان في **بجته** هو ان لا لا استلزام استلزام الشيء الواحد للتفسير كوا
 كونه محالا والى حاله ان يستلزم في توجيه هذا الكلام **بجته**
 قد نقل صاحب الكشوف هذا الكلام عن الشيخ فاعرف في عليه توجيها له ما ذكره
 الباحث ونبه صاحب المطالب على انها واروان ونبه الشارح المحقق حلالا
 قطب الدين لا مورد وما على العقل على مرام الشيخ وما حصل كلامه ان لا
 لم يميز اللزوم فنظ بل احد الامر بين اما مطلق الانفال او اللزوم حيث
 قال المتصلتان الموصوفتان بواحد ان مارة مطلق انفال واول بالانفال
 لزوم فيجعل اللزوم جزا من الثاني في احدهما ونوبه بتفنيقه من حيث هو لازم
 في الاخرى في يكون في السالبة اذا كانا **اب** يلزم اما يكون في

في ضرورة كل كان **اب** فليس يلزم اما يكون في و برهما على التلازم في
 الكلبيين المطلقين وفي الكلبيين الا لازميين ونوبه في التوجي واتباعه
 ان الشيخ لم يميز اللزوم فاورد عليه ما اورد وقال الشارح
 المحقق مولانا قطب الدين بعد تحقيق المقام رايه واحد من الادوية
 متدل بالثبوت القوم لا يكادون يتقنون حديثا لم يتقبلوا من الشيخ
 فلا الاول هو بيتا ولا عليهم قبله الهنم وكثرة الذين وكلا على ضوا عليه
 احسن احسن الاول قد انتم بوقته اللاعبة والخطير مع انهم باختيار الواحد
 ولما التقي مشهورون وفي السنة الاضباب بقوه الذكاء ووجوده التوك
 مذكورين وكان ذلك كائنتا ومهم لا تنقد مهم ولتوفر عدمهم لا تتوفر
 عدمهم **قال المحقق** **بجته** واما ان في الكلام في الافتسام بجا ابرار
 بنوبه على اجتناب انعكاس اللزوم في لزوميه فان بعض اقام التلازم المحقق
 في عشرة اوجه بدور تحقيقه بجا انعكاس اللزوم مع ان صاحب المطالب ذكر في بعض
 نصا فيقول ان في انعكاس الوجوه الاذمية نظر الجواز ان سلم المقدم الثاني بالبلغ
 ولا يكون الثاني كذلك كذلك فليس في الباح من هذا الطريق لتقيم المسألة التلازم
 المسببة بجا ذلك **الانعكاس** **بجته** **المنتهى** **قال الشارح** المحقق بعد ما نقل نظر
 المحقق هذا النظر انما بنوبه لو منع انما في اللزوميين في الاول كزوميه واما
 على تقدير الاعتراض بذلك فلا نوبه له املا واما مطلق الانفال بجا من اللزوم

فليس يلزم قتل من التعبد ومن اراد قام الكلام فليست في اوائل كلام الزنجا
قال الموصلي البحث السابع هو ان المشهور فينا بين النعم ان الحكم
 لا سلم الى ما ذكره من وجهين اما اوله فانه يصدق قولنا كان دابة الوجود
 موجودا كان المخلوق الاول موجودا واما قوله صدق على شئ بعد قولنا كان لم يكن المخلوق
 الاول موجودا لم يكن دابة الوجود موجودا واما سبب استلزام الحكم الى لان عدم المخلوق يمكن
 وعدم دابة الوجود واما ثانيا فانه جاز استلزام الحكم كليا وجزئيا واذ اجاز هذا
 بالعكس فادرج في هذا الكلام **قال الموصلي** في كل واحد من وجهي هذا البحث بحث
 من وجهين اما وجه الاول فالوجه الاول من وجهين كنهنا هو ان قولنا كان دابة الوجود موجودا
 كان المخلوق الاول موجودا لاننا انما نبتكر عكس النقيض الى ما قلناه كنهنا والمناقضون
 ابطالوا اشكال الموجه الكلي عكس النقيض وهو مذكور في كتاب الميزان والوجه الثاني
 من وجهي القضية ان اخذنا لا اتنا في نفي لا يمكن وان اخذنا لادمية في لا
 لا لا فلاسفة البرهانيين فانهم هم المتكلمون تقدم العالم ومن المبال
 ايج يجب كنههم فيه كما ذكره الحق في كتاب سماه تحافت الفلاسفة واما ملحقا
 مذهب الحكميين فلا سلم وجود الواجب وجود العالم بل وجود العالم وعلوه
 جاز ان بالنسبة الى وجود الحق معتنق الايمان بالانبيا وقلوبهم بها برده على فان
 مذهبهم في العلم استلزام العلم الاخر والآخر هما معا استلزام الحكم الى الحدبة
 الذي هو انما لهذا ما كنا ننتهي لولا ان سئلنا الله واما في وجه الثاني فانه لا لانه

انه اذا جاز

انه اذا جاز استلزام الحكم كليا وجزئيا جاز استلزام الحكم الى بطريق العكس لانه في
 صاحب المطالع انه يجوز ان يستلزم المعلوم الى بالبطر ولا يكون الثاني كنهنا
 فلان استلزام الحكم الى جزئيا لم يستلزم لانبيا في استلزام الحكم الى كليا فلان
 الترتيب اذا استلزام الجزئي قد يتحقق ولم يتحقق النعم فان جواز انه يستلزم تامة
 استلزاما جزئيا مع ان الاول يمكن والثاني **قال الموصلي** الثاني من الاول والاول من الثاني
 لاسباب اما الاول فلان الكلام في المطلق ولا خصوصية ماملة الاسلام بل نسبة
 الى الفلاسفة اكثر منها اليهم فالجواب ان يحمل الا بر او عليه ويلزم الوفاء عنهم
 فصار الى محدود البرهانيين الى الابد من غيرهم لا الى جميع كلامهم واما الثاني فلان
 قد سمعت ان كلامهم جارحة فلا وجه للثبات **قال الموصلي** انه يتصور في الاول
 من الاول والثاني من الثاني فليتنا مل **قال الموصلي** البحث الثامن هو ان
 المشهور عند المطلقين ان العقل على لوجود الجبر والسند لواجب ولكن ان الفصل
 لو لم يكن على لكان اكبر على العقل والا لا يستلزم كل واحد منهما من الآخر وحيث
 انهم يجب ان يكون العقل على العقل لانه لو كان على لوجود الجبر والاكبر ليس
 كنهنا في لوجوده بر او كم من العلم ان كان منها جبر العلم فلم لا يجوز ان
 يكون العقل على لوجوده لوجود العقل انما وجد اكبر فليست لاننا ذكرنا عدم
 وجوب وجود العقل عند وجود العقل وان كان المراد منها العلم انما
 فلم لا يجوز ان يكون العقل على لوجوده بر او كم من العلم ان كان منها جبر العلم فلم لا يجوز ان

ح

في ان لا يكون هناك خلاف في العلم امرنا فاننا قد وجدنا
الحق الجلي على ان هذا الحق الى قولنا في بحث من المطالع وهو وجود
 في لزوم الاستقراء كل واحد منهما عن الآخر المستلزم لانما في التركيب اما في وجوده
 غير ما في سماع المطالع وهو من ذلك الوجه متولد في كنه لا تالام الاستقراء
 والوجود المذكور في الشرع المطالع هو ما قال فيه وجوابه ان اريد بالعلم العلم الثاني
 يعني جميع ما يتوقف عليه الشيء فلا يتم انه لو لم يكن احد من علم لزوم استقراء كل منهما
 عن الآخر وانما يلزم ذلك لو لم يكن احد من علمنا قد وان اردوا بما يتوقف عليه الشيء
 اعلم من النامية والناقص فلا يتم انه لو كان علمنا قد لتفصل استلزامه فليس يلزم
 من وجود العلم ان يفرض وجود المعلول والباقي من غيره الى ان منع لزوم الاستقراء
 على ذلك التعديل كوا ان لا يكون شيء منهما علم فلا يفسد التركيب ولا يستغنى كل
 واحد عن الآخر كوا ان يكون العلم امرنا ثانيا وكما ان المراد بالعلم العلم الثاني
 جميع ما يتوقف عليه وعطلى العلم هو ما يتوقف عليه اعلم من ان الله وانما قد فعل
 تقدير انشاء الشيء لزوم الاستقراء لا يحد من الآخر ايها المتوقف وجوده او غير
 وجوده الا في الاما كان بينهما ملازمة وقد انتقرا على نبوت الملازمة بينهما كوا
 علاقة علاقه اللزوم الى العلنية والمعلولة والتعاقب وادرج كون الامر من معلول
 على واحدة تحت علاقه العلنية والمعلولة فالقول بانشاء الاستقراء واستقراء توقف
 احدهما على الآخر فيكون بالمتاخر **لا يجوز** لان العلم لا يفسد الاستقراء الثاني على تعديله

العلم العلني

العلم ان فليعلم بغيره من العلم بانشاءه التوقف على العلم بانشاءه فليعلم بانشاءه العلم
 على هذا التفسير للزوم ما ذكره الشارع المختص ايضا والصواب بالخياره حيث قال في منزل
 اما ان الفعل على كنهه النوع فلو كان لا شك في ان الفعل انما يخص به بخلافه الفعل فاما لم يحصل
 لا يبره حقيقة سر او النسخ ان الفعل على وجوده الجبر والاكوان اما علمه في الخارج فيسقط علمه بالوجود
 وهو لا يملك دمجها بالوجود في الجبر اما علمه في الوجود وهو ايضا مع والام بفعل الجبر دون
 الفعل بل المراد ان الصورة الجسدية هي في الفعل ايضا ان يكون اشياء كثيرة هي عين كل واحد
 منها في الوجود وغير متصل بنفسها لا بطابق تمام ما بها بها المعلول واذا انضاف اليها الصورة
 الفعلية عنها وفصلها الى فعلها مطابقا لما جرت العادة في علمه لرفع الالهام والتجسير والعلم
 بهذا المعنى لا يمكن انظارا **قال المراسم** العلم الثاني هو ان المتكلمين في العلم ان المتكلم
 للوجود الجبري في تنكس كنهها في بحث لان قولنا بعد ذلك قولنا فيكون اذا كان الجبر طائرا في جبر
 في كونه في لاف يكون الجبر جبريا كان طائرا لانها لو وجدت في مقدمها ما دونها لما قبل صدق
 تأليفها في وقت ما لكن ذلك محال ويثبت عدم انعكاس السبل الكلية كنهها او بعد ذلك في المادة
 الثانية الى السبل الكلية عدم صدق العكس السبل الكلية فاما في **قوله الغيبة** العلم منقوما
 لترتبة الخلق ان المتكلم اللزومية الجبرية تفوق من مقدم صادق وتال كاذب فلا يلزم
 قولنا فيكون او كان الجبر جبريا كان طائرا او اما النسخ الذي او عاده بغيره في عينه او في جبر
 صدق السبل الكلية في المادة الثانية مع فان الجبر اذا صدق على الطائير بعضه في جبرية فكيف
 في انما قال المراد ان الجبر جبريا كان طائرا فلو جبر في الجبر والاكوان اما علمه في الخارج فيسقط علمه بالوجود

العلم العلني
 العلم العلني

